تحليل خطاب مبحث "النسق الناسخ" لعبد الله الغذامي في ضوء وظائف اللغة واللغة الوظيفية.

Discourse analysis of the topic “The Canceled Format” by Abdullah Al-Ghadami in light of the Language functions and functional language.

بوزيان بغلول*

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية،

جامعة الجزائر 2

*تحليل الخطاب

دراسات ثقافية

الملخّص:

مقاصد استخدام وسيلة اللغة بالتركيز أثناء شرح خطاب المتنبي الشعري على سماته الجمالية المفارقة هو تأويل في المقام الأول، لذلكم فإن إمكانية تأويلنا لهذا التأويل أو تحليلنا لخطاب عبد الله الغذامي في مبحث "النسق الناسخ" كمتلق لرسالته، لكن المحتوى المنهجي غربي وأنتجته ثقافة غربية، لذلك فإن الشعور في النصوص الشعرية أو النقدية لا يُمنح استعارةً كما يُمنح المنهج، وهو واقع ضمن هالة الضبط العلمي وأدواته الصارمة شعوريا (لدى الناقد) من جهة، ونبذ النظرية الجمالية الفنية اللاشعورية كقارئ متذوق من جهة أخرى، كون الجمال حتى يذم ويُقصى لابد من أن يُذاق ويستساغ عن طريق تأويل معاني اللغة في سياقها، ونحن لا نجازف بنقض نظرية الغذامي بكشف عيوب النسق الثقافي المضمر(الأيديولوجي) المخبوء وراء أقنعة الجماليات البلاغية كالاستشهاد والاقتباس، والاتصالية كالرمز والانفعال في خطابه النقدي، أبدا ولكننا نحلل هذا الخطاب النقدي من منظور وظائف نظرية الاتصال: التلقي والتأثير والمرجع المتعالقتين بالوظيفة النحوية التداولية. ودلالة خطاب مقاومة ما بعد الحداثة وتجزيئ/انتقاء الحداثة يسقط في الميوعة والمواربة والتقليد.

ثم إنّه لم يفضح أمر هذا العيب الخطير المتواري خلف الجماليات اللغوية الذي اصطُلح عليه بمضمر النسق الثقافي ويكشف عنه غير الخطاب النقدي، بل وللمستهلك الشعري بتجاربه الذاتية دور في بقائه متوار، إذن الخطابات محطّ الجدل الثقافي هي التي تُفصح عن نفسها وبالقيم الشعرية الخطيرة ذاتها الملتبسة بالوقائع الأسلوبية البيّنة في تاريخ جميع الآداب الأجنبية والعربية.

الكلمات المفتاحية: النسقية، الخطاب، الوظيفة التأثيرية، التحليل الثقافي، الوظيفة المرجعية، التداولية، السياق، التأويل، سلطة الخطاب.

1. المقدمة:

لم يكن الناقد والمفكّر عبد الله الغذامي ليمضي في مشروع تبني نظرية نقدية غربية وتطبيقها على مدونة الشعر العربي القديم والمعاصر لولا اتّكائه على فهم خاص لها. ونقصد بذلك الجوانب الذاتية لا المعرفية وتجربته مع المناهج الحداثية اللسانية والبنيوية والتي تقابل وظائف الخطاب؛ فبكونه متلقٍ لهذا الشعر يدخل هو الآخر كعامل وظيفي في حقل الخطاب (مرسل ـ مرسل إليه ـ رسالة) وفهم الناقد للمعاني اللغوية في العمل الأدبي الشعري بالأساس وفي فهم الخطاب (الرسالة: خطاب المتنبي الشعري أو خطاب النقد الثقافي لدى مُحلّل الخطاب، محلل أي خطاب) لا يخرجه عن حياض التواصل والمشاركة في إنتاج الخطاب.

فالتواصل قرين وظيفة الفهم وينتج عنهما تأويل لمفردات وتراكيب الخطاب؛ وإلا ما كان الغذامي يركّز على مقطوعات غامضة أو مجازية يتعذر فهمها؛ أي يوضح مرامي العمل الفني ككل من وجهة فهمه وتلقيه للأدب وللنقد الأدبي من جهة، وبالنتيجة فإن خطاب الغذامي النقدي خطاب تواصلي مركزا على الثقافة لأنه أول ناقد ركز على الجانب التطبيقي متجاوزا حتى فنسنت ليتش وآرثر آيزابرجر ما يعني أن أزمته ذاتية مع الثقافة ـ كأغلب العرب ـ والتي انحدرت وبسطت ذراعها مع العولمة، ويمارس خطابه فعل الكلام والسياق التلفظي مع قرائه؛ فإما يتواصل معهم أو ينفصل عنهم بعبارات جميلة مُتقنّعة بسلطة خطاب بل ومنفعلة تصل حد الشماتة ما يشي عن جملة ثقافية تشي هي الأخرى عن مجموعة من الدلالات.

وما يجعل الخطاب رديفاً للكلام سواء كان شفهياً أم كتابياً هو المخاطَب أو المخاطَبين ولهم دور في تشكُّلِه؛ فهو المواجهة بالكلام بين صاحب ونقيضه، جسا لنبضه المعرفي والثقافي. وينطوي على عوامل الستة حددت وظائفها نظرية الإيصال كما يلي: المرسل (وظيفته انفعالية

وتعبيرية) المرسل إليه (وظيفته مفهومية وانطباعية وتأثرية) الرسالة (وظيفتها شعرية) السياق (وظيفته مرجعية وتعيينية ومعرفية) القناة (وظيفتها انتباهية وهي عماد الاتصال). رموز الاتصال (وظيفة فوق لغوية واصفة) كل خطاب بين: المرسل والمرسل إليه يتضمن الرّسالة ويهدف التبليغ والايصال، بيد لأن الطريقة التأثير تختلف من مرسل ومرسل اليه الى آخر: الانفعال أو الجمال البلاغي أو الاقناع بالحجة المنطقية، ولابد من ذوق المتلقي وسياقه الثقافي فردا كان أو جماعة لابد من تأويل لغة الخطاب لتوصيل المعنى، وليس له علاقة ببلاغة الخطاب وجماليته فقط بل كل ما يحيط به، وأنّ ما يجعل الخطاب يتحدد ويتصف بالانفعال وبالتأثير وبسلطتهما هو السياق اللغوي أو التداولي للخطاب.

ويناقش بحثنا تحليلا فرضية أن مضمر النسق الثقافي الغذامي "الفحولة الشعرية" مقابلٌ نسقيٌ على المستوى المرجعي السوسيو ـ ثقافي، وهو يشكّل الكون السيميوطيقي لأغلب المجتمعات العربية ضد مضمر "الفحولة الفكرية" (استبداد الفكرة كقيمة ثقافية/ خطابية عن طريق تجاوزها الجدلي لتبلورها المادي) وغايته الذود عن استلاب واغتصاب القيم الإنسانية والفنية علنًا إذا كان مقابله يفعل ذلك سرا، لأنه يدافع عن الميتافيزيقا ويُقنع المرسل بأداة الخطاب العلمي، وسيختلط عندئذ مفهوم هذا المضمر فمن هو الشاعر الفحل؟ هل هو صنيع صنعته أم مصنوع ثقافة مجتمعه؟ هل هو الخاضع لسلطة المعرفة التي تستقوى على شعوره بجعلِه مادحًا طيّعا مُنتقيا لها أفخم العبارات (وإلا يُهمّش ويُزدرَى) فتغدو تلك السلطة طاغية حقا ومخترعة لخطابه اسم "فحل الفحول الشعري" أم هو ذلك الإنسان الحر الذي وجد أنّ من واجبه القول في كل ما يستجد من حوله مخضعا لقلوب الناس وليس خاضعا لها، أي مخترعا لوظيفة نسقية ثقافية جديدة يحمل اسمها؟

وتكمن الإشكالية في كيفية فهم الخطاب المرتبط بالسياق، بما في ذلك الذي مصدره نفسي خاص بالأفراد المبدعِين في صورة المتنبي أو نزار القباني، والاجتماعي في صورة الالتزام الجمعي للمبدعين والقراء والنقاد في صورة الغذامي وأنصاره؟ بصيغة أخرى ما هي الرؤيا (خلاصة الفهم الشامل للفاعلية الإبداعية) التي نظر من خلالها الغذامي إلى هذا النسق اللغوي الجمالي في الشعر العربي ليقيّمه ثقافيا؟ منظور الناقد القارئ باعتباره ذات مُرسِلة ومُرسَل إليها، أم منظور القارئ المنفصل عن سُنن الخطاب (لا يضع في الاعتبار الإنجاز الفعلي للغة في الواقع، وتداول معاني الجمال والشعور ـ تذوق شعر فلان أو علان من الشعراء ـ جزء من الإنجاز) وفي كلا الحالتين ما النسق الثقافي الذي ينتمي إليه الغذامي؟ بل كيف هو والمعنى في وجوده ثقافة متغيرة خاضعة لتوجيهات متغير الخطاب وتأويل صيغه؟

بالفعل، معنى فِكر ونمَط ثقافي ومجتمعي ما لاُ يستقى دون خطاب ما (بوضع سطر تحت ما واهمال نظرية التحليل النفسي إلا ما كان مرتبطا بملكة الإبداع) مع هذا يصر الغذامي على حداثة شعرية تكون مرتبطة بثقافات وعادات العرب!* وهذا مناقض لمبادئ النقد الثقافي؛ فما يحدد نسق ثقافي وقبح مضمره المقابل/الضد للأنساق الثقافية الأخرى الظاهرة هو جماهيريته التي تناقض هذه الأنساق، متى اجتمع الشعراء في تاريخ الشعر العربي كله تحت راية خاصية ثقافية واحدة أو متعددة كخاصية الشاعر الفحل؟ (فالمتنبي في عصره لم يضاهى بشاعر يشبهه بدقة في عيوبه المضمرة تلك) لذا فإن النسق الثقافي اختراع الفحل هو نسق معنوي ينتجه القراء

*. باعتبار أن التغيير المستمر والصيرورة الدائمة في الحياة الاجتماعية تؤدي إلى انهيار المعايير والقيم الثقافية التقليدية، حيث في ظل هذه الصيرورة الاجتماعية بمختلف اتجاهاتها تحدَّد السياق العام لمفهوم الحداثة بوصفه ممارسة اجتماعية ونمطا من الحياة يقوم على أساسي التغيير والابتكار، من سيكون خطابه حداثيا ومن سيكون خطابه تقليديا المتنبي أم الغذامي؟ أدونيس أم الجاحظ؟ الأمر متروك للمتلقي.

والمتذوقين قبل المبدعين الشعراء. لهذا الاعتبار ما محل الوظيفة النسقية التي تَشْغَلُها ذات الغذامي أولا ضمن مفهوم الخطاب وثانيا ضمن الكون السيميوطيقي؟ كون الخطاب له طاقة تعبوية على النفس، لأنه سلطة مؤثرة على السامعين، ووظائفه في الخطبة لا تخرج عن حيز السلطة، فهي ردعية وإقناعية، وتعبوية، ووعظية... الخ، بل أصبح من اهتمامات النقد الثقافي.

ففي هذه الحالة تتقوى الوظيفتين الانفعالية والتعبيرية الخاصة بالمرسل والوصفية الخاصة بالمرسل إليه، وبالضرورة نتيجة بحثه في الرسالة عن الفهم وفق سياقه الثقافي قد يختل التواصل ويلجأ المرسل إليه إلى التأويل، وهذا يجعل جمالية رسالة الخطاب ووظيفتها الشعرية (حتى ولو كان موضوعها جمالي شعري بحت) جملة ثقافية، مفادها وجود ثقافة أفضل من أخرى وهو ليس من النقد الثقافي سليل الدراسات الثقافية في شيء، أي كلما زاد المرسل اهتماما بوظيفته الانفعالية، يُعرّض الرسالة لفقد معناها ووظيفتها الجمالية في الخطاب لفقدان ثقة المرسل في المعرفة المشحونة بعواطف الإغراء للمرسل إليه، ناهيك أن تضاريس خارطة الرسالة تشكيلٌ من وظائف اللسان والتداولية والشفرات المتالغوية التي تخص المرسل وسياقه.

والنتيجة أن خطاب الغذامي حول مضمرات النسق الثقافي كالشاعر الفحل مثلا خطاب يضمر (يخفي) ذاتية المرسل وسلطتها، ويُبرز إخلالا منهجيا بنظرية النقد الثقافي الغربية؛ من خلال أولا سيكون خطاب الغذامي ملزَما بنوع من النسق الشاعري أو التعبير الجمالي وكذا الاتصالي لإقناع القراء وإثبات عيوب النسق الثقافي، وهذا مناقض للنقد الثقافي، لكنه يستدرك قائلا بأن الجماليات جزء من الثقافة وهي ليست مقصودة لذاتها. وثانيا عدم الاهتمام بالهامشي بدل المهيمن وتأويله تأويلا اقتصاديا بحسب مفهوم رأس المال الثقافي، وثانيا لا تعرية لعيبٍ مضمر في نسق شعري وحيّله إلا في مقابل نسق ظاهر في النسق الشعري نفسه الذي يخلو تماما

من هذه العيوب، ولا يتحقق ذلك إلا عندما يكون هناك نسقان ثقافيان الأول مادح للجماليات والثاني هجّاءً لها ولعيوبها التي وصمت شخصية العربي، كون اللغة لا تمثل العالم بل تعبّر عن العالم من خلال مفاهيم ذهنية يحملها الشاعر والناقد عن العالم.

وسنحلّل بمعية جمالية التلقي وتداولية اللغة هذا الاخلال على مستوى الوظيفتين التأثيرية والمرجعية في الخطاب النقدي. أي أنّ منهجنا هو تحليل الخطاب، أما موضوع الخطاب وهو نقد النسق الثقافي أو شعرنة القيم التي خلقت الشاعر الفحل وصنعت الطاغية فنستند إلى تحليل عرفي للأنساق الثقافية في الثقافة الواحدة وتأويل الخلفية التاريخية والفلسفية لها (تحليل ثقافي) ولا نخص في النسق الناسخ "اختراع الفحل" فقط بالتحليل بل نُتْبِعهُ في كل فرع بمبحث "صناعة الطاغية" لتداخل المبحثين في الأسباب والنتائج وهما متتابعان في كتاب الغذامي.

2. إمتداد مفهوم التداولية والتلقي إلى وظائف الخطاب:

الخطاب الذي هو "كل تلفظ يفترض متكلماً ومستمعاً، وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما"[1] ويصطبغ بسمات الوظيفة الغالبة عليه، "فتكون بنية الكلام مصطبغة بسمات الوظيفة الغالبة"[2]، أو "الخطاب هو اللغة التي يتجلّى فيها نفوذ المتكلم بشكل واضح في حالة الاستعمال"[3] أولا هو اللغة في طور العمل، أو اللسان الذي تتكلف بإنجازه ذات معينة، وهو هنا مرادف للكلام بتحديد دوسوسير، وهو يعني ثانياً: وحدة توازي أو تفوق الجملة، ويتكوّن من متتالية تشكيل مرسلة

---

[1]. نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ج2، دار هومة، دط، الجزائر، 1997، ص 22.

[2]. عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ط3، ت د، ص 158.

[3]. Jean Dubois & alii, Dictionnaire de linguistique, Librairie Larousse, Paris, 1973, p.156.

لها بداية ونهاية، وهو هنا مرادف الملفوظ، أما التحديد الثالث: فيتجلّى في استعمال الخطاب لكل ملفوظ يتعدى الجملة منظوراً إليه من وجهة قواعد تسلسل متتاليات الجمل"[1] للخطاب فضلا عن وظائفه الاتصالية الستة وعوامل تحدد صيغته الشكلية ومظاهِرَهُ تمثيلُ الملفوظات أو عرضها أو الكلام غير المباشر أو الحوار وغيره.

ولا يخرج الخطاب النقدي عن الخطاب الذي يستخدم اللغة التواصلية منطوقة ومكتوبة في سياقات اجتماعية وثقافية وسياسية، مع التركيز على كيفية تأثير اللغة على هذه السياقات وعلاقتها بالسلطة والقوة.. للكشف عن الأيديولوجيات والمعتقدات الكامنة وراءها. و"الخطاب النقدي يتميز بشدة تأثره بشخصية من يتولى شأنه سواء في طابعه التخصصي أو فيما يتعلق بصورته وواجهته الأكثر عمومية وتعميماً. وليس ذلك نتيجة انزلاقه في وحل المزاجية.. ولكن نظراً لميزة المرجعية التي يلتمسها القارئ فيه، فيزداد تعلّق هذا الأخير بشيء متميز عن غيره اسمه الخطاب النقدي كلما اتّضحت صورة تلك الشخصية المرجعية التي تكون قد فرضت نفسها على الساحة الثقافية والفكرية محلياً أو قطرياً أو عالمياً أو تاريخياً، وكشأن كل خطاب تتنوع مرجعياته"[2] فمرسل الخطاب النقدي إزاء المتلقي واقعٌ بين حرية الاختيار الشخصي ومقتضى الحال المجتمعي.

ويتفرع الخطاب حسب محمد خطابي إلى وظيفتين دلالية وتداولية، وتحوي الوظيفة الدلالية على عناصر: الترابط والانسجام والبنيات الكلية، أما الوظيفة التداولية فتحوي السياقات والأفعال

---

[1]. سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي الزمن السرد التبئير، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت، 1997، ص21.

[2]. عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت ،2010 ص52.

الكلامية، وتداوليات الخطاب، والأفعال الكلامية الكلية[1]، وكل من الخطاب والخطاب النقدي والتحليل الثقافي تثمر البعد التداولى التأويلي من خلال عناصر الخطاب التواصلي: من باث إلى مستقبل إلى رسالة وكذلك المرجع، "فالسلسلة اللفظية المشفرة التي يرسلها المؤلف يقوم المتلقي بحلها في ضوء السياق الثقافي، وبذلك يشكل عالما خياليا يستمد دلالته من المضمرات النصية التي تستثار بعلاقاتها المختلفة بالمرجع"[2]

وجميع مستويات الخطاب حسب فان ديك تمكِنُنا من العثور على آثار أو قرائن للسياق تسمح لنا بتلمس الخصائص الاجتماعية للمشاركين في الخطاب، مثل المكانة الاجتماعية، والعمر والمستوى الأكاديمي، والموقف السياسي وغيرها من الأشكال العضوية، التي تحدّد الانتماء للجماعة، ونتيجة استخدامنا للغة وفق املاءات المجتمع أو الثقافة بشكل اكراهي لا مناص منه، ومن تغير سياقات التواصل في عملية إنتاج وتلقي الخطابات، وطبقا لذلك تتعدد الخلفيات الفكرية والاجتماعية للأفراد بتعدد استعمال اللغة مما يضفي مخزونا مرجعيا ومعرفيا خاص بكل مُخاطَب

وتُعنى التداولية بدراسة العوامل التي تؤثر في اختيار الشخص للغة وتأثير هذا الاختيار في الآخرين وصنفها فرانسواز أرمينكو إلى: "تداولية اللغات الشكلية وتداولية اللغات الطبيعية: قامت التداولية الشكلية بمعالجة العلاقة بين التلفظ وملفوظه وبين الجمل وسياقاتها، واهتمت أيضا بدراسة شروط الحقيقة وقضايا الجمل والحدس بين المتخاطبين والاعتقادات المتقاسمة، في حين اهتمت

---

[1]. محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2006 ص27.

[2]. عبد الله إبراهيم، التلقي والسياقات الثقافية بحث في تأويل الظاهرة الأدبية، منشورات الاختلاف، ط2، الجزائر، 2005، ص14.

تداولية اللغات الطبيعية بدراسة اللغة بوصفها وسيلة فريدة للتعبير عن مشكلات الفلسفة والمجتمع. وتداولية التلفظ، وتشمل: تداولية صنيعة التلفظ: تدرسه من حيث هو صناعة أي كيفية صياغته وتشكيله. تداولية صيغ الملفوظ التي تهتم بشكل الملفوظ وعباراته: تعالج العلاقة بينه وبين الدلالة، وتحدد السياق المناسب له"[1] ولما نُركّز على استعمال لغة تحدّد سياق الرسالة فلأن دور اللغة الإحالة على أشياء وموجودات مرجعية، فهناك "علاقة بين العناصر اللغوية والسياق الاجتماعي بحيث تتحدّد معاني تلك العناصر وفقا لاستعمالها في المواقف الاجتماعية المختلفة[2]

والمفارقة التي نلفيها في علاقة التداولية بالخطاب هي أن الخطاب وحدة دلالية ذات بعد جملي، ومن ثم لا يمكن اختزال وظيفة استعمال التلفظ كأفعال كلامية من طرف أوستين وسورل، لأنها تتبع القوة الإنجازية للتلفّظات على المستوى الجملي للخطاب. وهنا لابد من تصور وحدات دلالية أوسع جديدة تعطي للقوة الإنجازية في استعمال الخطاب تتعدى مستوى الجملة.

وتجاوز إدراك القرّاء لجمالية النص/الملفوظ يحيلنا إلى نظرية جمالية التلقي لهانز روبرت ياوس وفولفغانغ إيزر وهي نظرية تواصلية تربط النص بالقارئ، مفادها أن أفق توقعات قراء النصوص الشعرية والنقدية هي مقياس تقويمي لجمالية الخطاب الشعري والبلاغي باعتبار سطوع الحجة جمال، فباستخدام مفهوم قياس مدى جمالية نص من النصوص أو ما عُرف عند ياوس بالمسافة الجمالية La Distance Esthétique، أي المسافة الواقعة بين انتظارات القارئ عن العمل وبين قدرة العمل الفعلية على الوفاء لتلك الانتظارات يمكن معرفة تأثير الخطاب، وعلى

---

[1]. فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علواش، منشورات مركز الانماء العربي، بيروت، 1987، ص48.

[2]. تمام حسن، مناهج البحث في اللغة، المكتبة الانجلو المصرية، مصر، 1990، ص296.

هذا الأساس تكون جمالية العمل مرهونة بمدى كسر العمل لأفق انتظارات وتوقعات القارئ أي بمدى خرقه وخيانته لهذا الأفق، وهكذا كما لو كنا أمام صياغة جديدة لمفهوم الانزياح[1] L'écart أو العدول في الشعرية البنيوية.

في العلاقة الجمالية بالتلقي الأول للعمل من قبل القارئ/الناقد اختبار لقيمته الجمالية بالمقارنة مع أعمال أخرى قد قرأها، فإذا كان قد قرأ من نثريات الجاحظ ونقد شوقي ضيف للجاحظ[2] فإن أفق انتظاراته ستطفو الى السطح ويبدو له الغذامي مناصرا للفظ على حساب المعنى في نقده للمتنبي وأدونيس وغيرهما من شعراء الحداثة الذين يستلهمون المعنى من تغير الواقع الثقافي وذلك ديدن الإبداع، ويجعله ذلك يؤول أو يسبّق المعنى (الذي يدّعي أنه مطروق أو ملقى في الطريق) عن أي جماليات يؤولها المتلقي من منطلق تجاربه الذاتية في مطروقات المتنبي وأدونيس الشعرية، وعبر ملفوظات حقلاهما الدلالي الذي ينم عن الشجاعة والإقدام والفروسية والكِبر الفنتازي/الخيلاء الزائدة التي أوحت دلالة "الفحل" للغذامي، وبإهمال التجربة الذاتية المحتملة لقارئ المتنبي أو "طبقات فحول الشعراء" لا تبرز دلالة العمل الشعري أو النقدي التاريخية، فلا تتضح قيمته الجمالية، من ذلك قراءة الغذامي للاستطراد لدى للجاحظ والتي ظلت موغلة في التأويل المفرط حسب عديد النقاد، "فالنص نتاج لعبة نحوية تركيبية، دلالية، وتداولية يشكّل تأويلها المحتمل جزءً

---

[1]. الانزياح هو خرق للقواعد وخروج عن المألوف، واحتيال من المبدع على اللغة اللاشعورية لتكون تعبيرا غير عادي عن عالم غير عادي، فاللغة يبدعها الكاتب المبدع ليقول كلاما لا يمكنه قوله لشكل آخر، ولا يكون الانزياح هدفا في ذاته، خوفا من الابهام التام، وانما هو وسيلة لخلق الجمالية الشعرية، ويؤدي الانزياح وظيفته الدلالية والشعرية إذا كان مقبولا من المتلقي. ينظر مسالتي البشير، خطاب البلاغة والانساق المتصارعة وجدل التأويل بحث في مسارات تلقي الخطاب البلاغي الجاحظي في النقد الحداثي، مركز الكتاب العربي، عمّان 2019، ص90.

[2]. المرجع نفسه، ص90

من مشروع تكوينها الخاص.. فالتلقي يقوم بتنشيط النص بتركيب عالم ممكن له يتكوّن من نسق سردي متداخلة فيه الشخصيات بإطارها الزمكاني، وذلك في إطار سياق العوالم الممكنة باعتبارها أبنية ثقافية"[1]

الفهم الأدبي امتزاج لأفق الخاص بالفرد المتلقي بالأفق التاريخي المستقبل لنص أدبي ما، فعندما نضع وعينا التاريخي نفسه خلال الآفاق التاريخية فإنه حسب غادامير "لا يستطيع العبور على عوالم غريبة لا ترتبط على أي نحو بعالمنا، ولكنها مجتمعة تكون الأفق الواحد الكبير الذي نتحرك من داخله والذي يعانق فيما وراء الحاضر الأعماق التاريخية لوعينا الذاتي، إنه أفق واحد في الحقيقة ذلك الذي يعانق كل شيء احتواه الوعي التاريخي"[2]

وقد وجد الغذامي في بلاغة النثر بقيمها الجديدة لدى الجاحظ مرتعا خصبا تسويغا لنظريته مقابل كل إبداع بلاغي، رغم إقراره أنّ بلاغة النثر صارعت الشعر وثقافته نتيجة فتنة الكلمة وقوتها الإقناعية (الخطابية) المناقضة لأسلوبي الخَطابة والشعر هي استجابة للتحولات الحضارية والثقافية التي حدثت في عصره، وللمتلقي دور في هذا المنحى الحضاري (ما بعد الحداثي) لا يستفيض فيه الغذامي، إذ هناك معنى ظاهر يحتاج للشرح والتفسير وهو متاح للعوام، و"معنى باطن لا يظهر من اللفظ يتوصل إليه عن طريق البرهان الفلسفي.. اللغة معنى مباشر ومعنى مجازي"[3] وبين المعنيين ترتبط نظرية فعل الكلام والتأويل وعن تجربة ذاتية بالجمال الأدبي شعرا

[1]. عبد الله إبراهيم، التلقي والسياقات الثقافية بحث في تأويل الظاهرة الأدبية، ص12.

[2]. صلاح فضل، في النقد الادبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2007، ص83.

[3]. الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة، ط1، بيروت، 2005، ص53.

أو نثرا، وذهب ياوس بأن صورة جمالية التلقي الأولية كانت في البداية تقدم نفسها كجمالية مستقلة محيلة على الأعمال الفنية التي تتجاوز أفق انتظار جمهورها بفضل قيمها البريئة أو السلبية، وبفضل معانيها التي تثير فيما بَعد تاريخا تأويلياً غنياً؛ "فعل قصدي بعيد كل البعد عن التلقي العفوي (العلاقة بين طبيعة النص ومعطياته اللغوية والدلالية والفنية وبين المتلقي بالاعتماد على الذوق الفني والحس الجمالي) والمؤول يقوم بإلغاء ظاهر الخطاب لكي يمتلك ما يعتبره باطنه"[1]

3. الوظيفة التأثيرية في تلقي خطاب الفحولة الشعري:

1.3 وظائف الاتصال في ضوء تحليل الخطاب:

تحليل الخطاب حسب ما نغونو "مقاربة الخطاب بوصفه تمفصل نصوص ومواضيع اجتماعية"[2] يقصِد بالتمفصل المحتوى الذي تفرزه العلاقة بين العناصر، أي موضوع يفصح عنه التواصل بين المخاطِب/المرسل والمخاطَب/ المرسل إليه، ويخضع للتمثيل الخطابي مع أهمية السياق أو شروط إنتاج الخطاب في تأويل الخطاب، فلكل قارئ فهم متعدد وخاص للنص ويتعذر بذلك فهم أي ثقافة دون وضعها في سياقها.

وبإيجاز مخل حسب ما نغونو تحليل الخطاب هو ربط بنية اللغة بالمجتمع وبالسياق التداولي للغة لاستجلاء الحقيقة إما بأدواتها البيانية، ويأخذ الخطاب هنا معنى البلاغة والسياق العربي القديم (الجاحظ) نموذجا أو معنى الحجاج المنطقي عند أرسطو في التراث اليوناني. ونحن سنحلل خطاب النسق الثقافي "الشاعر الفحل" في كتابه النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية

---

[1]. محمد المتقن، في مفهومي القراءة والتأويل، عالم الفكر، المجلد 33، العدد 2، خريف 2004، ص32.

[2]. الزواوي بغورة، بين اللغة والخطاب والمجتمع مقاربة فلسفية اجتماعية، إنسانيات، العدد 18- 17، 2002، ص 33 - 57.

العربية في اتجاهين؛ اتجاه وظيفة الخطاب التأثيرية والانفعالية للمرسل المخاطِب (عبد الله الغذامي) واتجاه تأويلي تنهض به الوظيفة المزدوجة: الوصفية الميتالغوية لشفرة اللغة وسنن المتلقي في ارتباطها بسياقية رسالة الخطاب/المرسل؛ لأن دلالة الوظيفة السابعة التي أضافها الغذامي إلى وظائف الخطاب هي دلالة ميتالغوية تلعب لغة رسالة الخطاب المشفرة بالرموز اللغوية المعجمية وغير اللغوية دور مكمّل لدلالة وظيفة النسق الثقافي.

ويدخل بين المرسل والمتلقي سياق استعمال اللغة ناهيك عن حمولتها التوجيهية (سلطة الأيديولوجيا والثقافة والتاريخ والظرف البيئي)، وتحليل الخطاب بتواصل الطرفين ينبني على "بيان أجزاء الشيء ووظيفة كل جزء فيه، ويقوم هذا البيان على الشرح والتفسير والتأويل للعمل على جعل النص واضحا جليا، ومن هذا المنطلق يركز الناقد على اللغة والأسلوب، وعلى العلاقات المتبادلة بين الأجزاء والكل، لكي يصبح معنى النص ورمزيته واضحين"[1] ويركز القارئ على وظيفة أخرى مرتبطة باللغة*، وتسمى بالوظيفة الوصفية أو الوظيفة الميتالغوية القائمة على الشرح والوصف والتفسير والتأويل، وتهدف هذه الوظيفة إلى تفكيك الشفرة اللغوية، بعد تسنينها من قبل المرسل. والهدف من السنن هو وصف الرسالة لغويا، وتأويلها وشرحها وفهمها، مع الاستعانة بالمعجم أو القواعد اللغوية والنحوية المشتركة بين المتكلم والمرسل إليه"[2] والتواصل في خطاب

---

[1]. عبد القادر سلامي، تحليل الخطاب مقدمة للقارئ العربي، ديوان العرب، 208/10/18، http://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=10843

*. اللغة ذات بعد لساني وظيفي، وأن لها ستة عناصر، وست وظائف: المرسل ووظيفته انفعالية، والمرسل إليه ووظيفته تأثيرية، والرسالة ووظيفتها جمالية، والمرجع ووظيفته مرجعية، والقناة ووظيفتها حفاظية، واللغة ووظيفتها وصفية وتفسيرية. ينظر جميل حمداوي، نظريات وظائف اللغة، 2012/04/22، مقالات د. جميل حمداوي في القصة القصيرة جدا: نظريات وظائف اللغـة الدكتور جميل حمداوي

[2]. المرجع نفسه.

نظرية الغذامي يظهر في التلفظ في كتابه السالف الذكر ويخضع لانفعالية تأثيرية وتأويل المتلقي الذاتيين.

مع العلم أن عبد الله الغذامي أضاف وظيفة النسق الثقافي الى الوظائف الستة للخطاب، كونها دلالة نسقية تولد من لاوعي النص، وهل ولدت هذه الدلالة عبر تاريخ إنتاجات المتنبي وأدونيس الشعرية مثلا من دون الارتكاز إلى نصوصهما الشعرية؟ "فالدلالة النسقية (لفهم مضمرات وقبحيات النسق الثقافي في النقد الثقافي) هي قيمة نحوية ونصوصية مخبوءة في المضمر النصي في الخطاب اللغوي"[1] تستقى من الوظيفة الوصفية تأويليا (وفي هذا تأكيد أن لا وعي النص مخزون دلالي حرفي أو إيحائي تخبئه اللغة) ولو كان غير ذلك لقام النقاد الغربيين من إضافتها ولكنهم لم يفعلوا.

وهذا النسق تتحقق أفق توقعات متلقِي خطابَه جدليا باعتبار النسق داخلي والافهام لا وجود لهما لو لم يرتبطا بالمعنى السياقي الذي يحيل على المرجع الثقافي الخارجي وبالابهام جدليا، والطرفان حلقة من حلقات التواصل ضمن الخطاب، الذي عدد وظائفه رومان جاكُبسون في ستّة وزاد عليها الغذامي وظيفة العنصر النسقي ذو الدلالة الثقافية، وهي: الوظيفة الذاتية/ الانفعالية، والتأثيرية/ الاخبارية، والجمالية/ الشاعرية، والمرجعية، والميتالغوية/ المعجمية، والتنبيهية[2].

2.3 وظائف اللغة في ضوء تحليل الخطاب:

---

[1]. عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر، ط1، دمشق، 2004، ص 26. 27.

[2]. عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2010، ص104.

التوجه نحو المستمع بالخطاب لا يلغي منطق حجاج الخطاب، وبهذا المعنى القيم الشعرية تقنية للخطاب الإقناعي، أي أن فن الشعر (البلاغة) وفن النقد (المنطق والخطابة) هو فن للخطاب الفعال والمؤثر؛ و"التأثير الجمالي ليس مقصور على الشعر بل هو قابل لأن يوجد في أي أثر أدبي، مهما كان جنسه وطابعه"[1] وفي هذا المستوى أيضا، كما هو الحال في مستوى الفعل الكلامي، يعد القول بمثابة فعل، فالخطيب يسعى للحصول على رضا متلقيه ودفعهم إلى التصرف في الاتجاه المرغوب. وبهذا المعنى يكون الخطاب إنجازي وتأثيري في وقت واحد. لكن للخطاب الشعري والنقدي سياق تأثير، وهو يتجلى أثناء التوجه نحو جمهور يفترض أنّ المرسل ينطلق من أفكار مسلم بها ويشترك فيها معه، فالمرسل لا يُخضع الجمهور لخطابه إلا إذا أخضع أولا خطابه لموضوع الأفكار المسلم بها؛ فعندما يُقال لقبطي مثلا "حيِّي العلَم" فيُحيّيه فورا، ولا يُقبل على الصلاة لو قيل له "حيّ على الصلاة" فالفعل الانجازي للملفوظ هنا من يحدّد متلفظ للخطاب/ الكلام كمفارقة ثقافية تقطع التواصل.

وحين يقول الغذامي مخاطبا النخبة بجميع أطيافهم: "وكان الشاعر هو الذي تصدّى لإنتاج السلعة الجديدة.. الشعر المدائحي.. الامبراطور المجازي كمنحوت بلاغي مشعرن.. مُدوِّن عصر التدوين.."[2] في سياق معين هو سياق الممالك الشمالية المحاذية للفرس والروم، لا يضع بالحسبان تطورات الثقافة التعاقبي في اللحظة التي يعالج النسق ككينونة تاريخية (كناقد مراقب لمجتمع الجزيرة العربية ومُدين له) متخذا موقفا من نسق شعري بوصفه شعر شحاذة وصناعة الفحل

---

[1]. مسعودة بودوخة، الاسلوبية وخصائص اللغة الشعرية، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، 2010، ص12.

[2]. عبد الله الغذّامي، النّقد الثّقافيّ قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط1، بيروت، 2000، ص144.

والطاغية، بمعنى توظيفا مختلفا لأدوات النسق تجعل من الغذامي والمجتمع الذي يعيشه مراقبا تاريخيا/ تعاقبيا للظاهرة الثقافية بوجه عام والاتجاهات الشعرية بشكل خاص في سياقها قَصْدَ التأثير، وهذا ينتفي مع سنكرونية النسق.

وسياق كهذا لا يختلف عنه المجتمع الجزائري في مراقبته لأعضائه مراقبة التأثير الجمعي بدل ترك ذلك لنشطاء المجتمع المدني مثل ما يقول غي بريفيلي Guypervillé: ".. فتراهم (الحراك الاجتماعي) يغضّون الطرف عن تحديد نمط المجتمع المراقب ونوع الرقابة الشعبية التي ينبغي ممارستها.."[1] لكنها رقابة النمط وشيخ العشيرة التي تجعل كل عضو اجتماعي قادر على ممارستها ضد عضو آخر، فالكشف عن الأنساق الثّقافيّة المضمرة في المجتمع والثقافة زمني تعاقبي وتزامني في آنٍ معًا، مع مراقبة التطورات الآنية للفعل الثقافي، إذن تحول النقد الثقافي مع الغذامي من خلال أنموذجه "الشاعر الفحل" إلى رؤية مجتمع معين لثقافته وكيفية تطويرها والحفاظ عليها ضد "عيب جمالية شعره" هو نتيجة "لارتباط الفن العربي الإسلامي بالمطلق"[2]

ولما كان النقد الثقافي "نشاط فكريّ، يتّخذ من الثّقافة، بشموليتها، موضوعًا لبحثه، وتفكيره، ويعبّر عن مواقف إزاء تطوراتها، وسماتها"[3]، وهو "الوقوفُ على (فعل) الخطاب، وعلى تحوّلاته النّسقيّة، بدلًا من الوقوف على مجرّد حقيقته الجوهريّة، التّاريخيّة، أو الجماليّة"[4] وغالباً ما يكون هذا النقد متداخل من ناحية اجتماعية، مع نظرية الثقافة، إذن هناك تداخل بين التأويل يتكئ على

---

[1]. غي برفيلي، النخبة الجزائرية الفرانكفونية 1880 . 1962، ترجمة حاج مسعود، جار القصبة للنشر، الجزائر، 2007، ص7.

[2]. سعيد توفيق، القيمة المعرفية للأدب، فصول، المجلد 6، العدد 3، ربيع 1986، ص28.

[3]. ميجان الرويلي، وسعد البازعي دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، 2002، بيروت، ص305.

[4]. عبد الله الغذّامي، النّقد الثّقافيّ قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، ص 13.

سنن الثقافة وتداخلا بين التأويل وتداولية اللغة من منطلق أن متلقي الخطاب الذي اضطلع به الغذامي في نظريته كاشفا عن الأنساق الثقافية المضمرة، في المجتمع والثقافة، يشكل بحد ذاته نسقا مضمرا تترصده أنساقا ثقافية تعكس خيبة أفق توقعاتها سلوكه من محض الانحراف عن جماليات فن النقد إلى الوعظ وما شابهه، باعتبارها "تؤوّل طبيعة ووظيفة اللغة الشعرية الأكثر ترددا وتأثيرا في مظهر أو مضمر النسيج التركيبي للنصوص والمدونات الشعرية اعتبارا لتقاليد وأعراف الاتجاه الفني الذي تشرّب منه"[1] فضلا عن "تشكيله للهوية والسلطة وفق شروط الأعراف التي تحكم المؤسسة الثقافية، وتحييد حاجات الناس تحت قناع أغطية جمالية بلاغية، وتوجيه السلوك الاجتماعي العام"[2] وأنّ تأويل المتلقين لها تأويلا مختلفا يعبّر عن وجهات نظر عن طبيعة المجتمع في الخطاب الأيديولوجي ممّا يجعل المحلل يميز في الخطاب كثقافة "الأيديولوجيا" نتيجة سياقات النقاشات، والرسالة مهما كانت مشفرة أو شعرية تحمل دلالات مجتمعية تكون محل قبول هذا ورد ذاك (أداة للوعي كما يقول باختين)

3.3 تحليل خطاب "النسق الناسخ" النقدي وفق سياق التأثير:

التأثير في نظرية الاتصال يتطلب اقناع والاقناع يتطلب بيان الحجة والدليل المنطقي، هذا إن لم يكن هو علم البيان/البلاغة نفسها في الخطابة التقليدية، والجمال استجابة ذاتية ذات طابع عقلي موضوعي لكن لا يُحكم عليه بالعقل المجرد، لأن التعبير عن الجمال والقبح من جنس

---

[1]. عثمان بدري، المعالم المتصدرة للنقد الأدبي في العالم العربي اواخر القرن ال 20 وبداية الالفية الثالثة، منشورات ثالة، الجزائر، 2007، ص120.

[2]. عبد الله ابراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص 103. 107.

الجمال والقبح على الترتيب، وهو تجربة جسدية وحسية بالكامل، تتداخل فيها العواطف والإدراك البصري والحركة.

والخطاب لا يحيل على مرجع لكن يمثل بنية الثقافة لغويا و"لا يكتفي الدليل بالوجود المادي المحض بل إنه يعبّر عن تقييم إيديولوجي.. إنه غير منفصل عن ذات التلفظ، وعن السياق الاجتماعي لهذا التلفظ، وبالتالي هو من طبيعة إيديولوجية"[1]، بل وتبرُز لنا دلالات ومعاني من تحليل خطاب الغذامي النقدي للخطاب الشعري للمتنبي وأدونيس وغيرهما، وهي أنه "شكّل نسقا وجملة ثقافية مومئة إلى "النسق الناسخ: المفكر الفحل" أو "الناقد الفحل" الذي لا يُجاريه في عصره مغربا أو مشرقا ناقدا مجترئا على جماليات الحداثة العربية المعاصرة. كون "اختراع الشاعر الفحل" ما هو إلا شكل من أشكال صراع الحقيقة، صراع تاريخي قديم متجدد مع العصور، وهو ملازمة الجمال والشعور الجدلي للعقل، لتتم به طبيعة الأدب، وسعادة الإنسانية إذ "الصيغ اللغوية الشفهية الجاهزة والسائدة في عصر ما تهيمن على العقول وتغيب الوعي"[2] لأن هناك علاقة بِنية بين اللغة السائدة في خطابات عصر ما والأنساق الثقافية السائدة فيه.

انفعال الخطاب دليل على متلقٍ صعب المراس والتطويع عن نسقه الثقافي، إما الذي شبّ فيه أو الذي اكتسبه بالتعليم والتثقف من مصادر غير مؤسساتية (كما هي في أيامنا وسائط الميديا) ولعل الإصرار على شحاذة الشعراء وهوانهم ومذلتهم يفسر انفعال التواصل، ما دام أنّ

---

[1]. محمد بوعزة، استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2011، ص17.

[2]. عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2010، ص24.

المجتمعات العربية متنوعة ومتعددة، ليسوا كلهم من صنف من يتقولون الشّعر وهم تحت طبقة الشحاذين والغوغاء والدراويش ولا في طبقة العلماء بخاصة المحافظين الذين يتبَعُهُ حفظهم آية أو حديث أو حكمة تنطق بالذوق العام حفظ بيتا من الشعر، ولكنهم من النخبة أو من الطبقة الوسطى التي تؤول نوايا هذا الشاعر وذاك الشاعر، كما تهتدي إلى الطاغية ذو الأنا الفحولية من كونه سبب وجود هذين الصنفين، وهو السياسي المؤسساتي، فالثقافة المتعوية تعادلها في الكفة بل تنسخها ثقافة الوعظ نتيجة صراع الانساق الثقافية دون الوعي بها في الظاهر. وتبقى الفئة الوسطى منتجة لثقافة المشترك الإنساني، لأن قول الغذامي أن شخصية العربي السلبية في أيامنا من شخصية نسق الشاعر الفحل، فيه تعميم مخل بقراءة الواقع والخطاب الثقافيين منهجيا، فما بال السعودية ومصر تنتميان لمجموعة العشرين المتسيدين للعالم، "وربّما يفقد المتلقي العادي ومثله المتجاوز للعادية أحيانا صبره إذا عمّقت له دراسة بأنه الآن منتج سلبي يبحث عن السريع الاستهلاكي، ولو كان غثا ليستمتع به مكرسا حالته المرضية المتجسدة في التبعية"[1]

4.3 تلقي خطاب "الشاعر الفحل" بين قيم النسق الشعري وقيم النسق الثقافي:

من المفروض أنّ ما بعد حداثة الغذامي في ابتكاره لوظيفة النسق الثقافي تأويل جديد لأعمدة خطاب الشعر العربي ليُشيّد بناءها على أصالة أو قاعدة حداثية لا قاعدة تقليدية/أخلاقية، وباعتبار أن نشاطه في النقد الثقافي منطوي على ثقافة نمطية مفارقة للثقافة العالمية التي نشأت فيها نظرية النقد الثقافي، أي نشاط فكري سبقت فيه الفكرة أي الثقافة/المدلول في سياق وظيفتي التعبير والافهام معا عناصرها الدالة النسقية التي تحوزها ذات محايدة كذات ناقد يتواصل مع

[1]. حسين مناصرة، ثقافة المنهج الخطاب الروائي نموذجا مقاربات في الوعي النقدي السردي، دار المقديسية، ط1، حلب، 1999، ص8.

قارئ القرن الواحد والعشرين المثقف، والنظرية نفسها في أصلها الأوروبي والتي تطورت عن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (النسق الثقافي المضمر عندها هو عقلية للعقلانية المتمثلة في الافراط الأداتي، وفي شعرية اللاهوت والزهد والتصوف عند فخته مثلا، واعتباره انحرافا خطيرا عن مشروع التنوير العقلاني والتحرري والإنساني) لأنه حقيقة عمّ في الثقافة الألمانية بداية الأربعينيات نمط استهلاكي جماهيري مضمر مفارق أو مضاد لِما هو مُعلن بما في ذلك مجال الأدب في شكل جماليات جديدة شاذّة لأنها متوسلة باللغة لخدمة ذلك المذهب؛ "وكان مؤسسو مدرسة فرانكفورت في منتصف القرن العشرين نقادا متحمسين للتطبيع الإداري والاغتراب ومعجبين بالفردية الفنية ومقاومة التقاليد.. وتبدو نظرية هابرماس مفتقرة للانسجام في قضايا الاعتقاد الديني"[1]

وشتّان بين المقارنة بين العيب النسقي المتمثل في المضمر الثقافي السياسي (صناعة الناقد والشاعر والحاكم الطاغية) المختبئ بالجماليات الشعرية في سياق ليبرالي وديمقراطي (ألماني أو غربي) وبين العيب المضمر المتمثل في الفحل الشعري المستتر بجماليات اللغة في سياق أيديولوجي ماركسي وإسلامي لا تلعب فيهما الذات المبدعة بصفة عامة أي دور إبداعي إلا لصالح مبادئ الجماعة، لأن السلطة تقوم بإخضاع السياق/المقام الاجتماعي الفردي المرتبط بقضايا الشعر والفن لمصلحة طبقتها النافذة، "وتساهم في تحفيزه على سلوكيات خاصة وإقناعه بالخضوع لها. فالسلطوية تعد خلفية أيديولوجية وثقافية تضمن بقاء سلطة الطبقة النافذة على

[1]. كاريغ كالهون، النظرية الاجتماعية النقدية ثقافة الاختلاف وتاريخه وتحديه، ترجمة مروان سعد الدين، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2013، ص29.27.

الطبقات الأدنى عن طريق كسب رضاها وترغيبها بتبني المبادئ الأخلاقية.."[1]لذلك قال كروتشه فِي مُقدمة كتابه "علم الجمال" على الناقدِ أَن يَقف أمام إِبداعات الفن مَوقف المتعبّد لا القاضِي.

وتبنِّي الغذامي فَرض لنظرية النقد الثقافي في سياقها العربي، ومحاولة التأثير على المتلقي وإقناعه بصحة أقواله العلمية والتاريخية حول ما خلّفه الشعر من عيوب على شخصية العربي، هو الموضوع الأثير بالنقد الثقافي في تصوّر الغذامي لأننا بصدد التلقي الخارجي الذي أطرافه الكاتب/ الغذامي مُرسلا والمتلقي/ القارئ مرسلا إليه وبينهما من جهة سياق تداولي للغة، وهذا الخطاب النقدي لا يختلف تأثيرا على الحس الجمالي للمتلقي عن تأثير جماليات شعر الشعراء الذين تبينوا عيوب حرفتهم، كالفرزدق والحطيئة وأبو حيان التوحيدي، إذن من جهة نمط سياق الثقافة (الوعاظ والمربين الأخلاقيين) شعرا ونقدا. فهل تبينوا عيوب حرفتهم بمعزل عن سلطة المجتمع؟ "يرى فوكو أن المجتمع هو حاصل جمع الخطابات الموجودة فيه، تلك الخطابات التي ينتجها المجتمع وتنتجه، كما أن أي نظرية عن الخطاب هي بالضرورة نظرية عن المجتمع وعن أنماط القوة والسلطة والشرعية الملازمة للمعرفة الخاصة فيه"[2]

وعندما يتساءل الغذامي في مستهل كتابه: "هل الحداثة العربية رجعية؟ وهل جنى الشعر العربي على الشخصية العربية؟ وهل هناك علاقة بين اختراع الفحل الشعري وصناعة الطاغية؟" لأن أصل الأول ذاتي وغريزي ومستواه نفسي وإبداعي بينما أصل الثاني أيديولوجي ومستواه فكري

---

[1]. حسين حاج محمدي، مدرسة برمنغهام ماهيتها ورؤاها، ترجمة أسعد الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الإسلامية، ط1، بيروت، 2019، ص29.

[2]. ميشيل فوكو، نظام الخطاب ضمن جينالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاني، دار توبقال للنشر، ط2، الدار البيضاء، 2008، ص42.

وسوسيو ـ ثقافي، وغالبا ما يكون المستوى الأول إحدى نتائج المستوى الثاني، لأن في الشعر تورية تجعل الشاعر لا يَلقَ إن هو تفنّن في حبك شعره مصير الثائر السياسي ضد الطاغية، وفي نفس الوقت ينفّس كرب التعطش لحرية الحداثة، والقصدية في البلاغة "حولت التورية إلى لعبة جمالية أفقدتها القدرة على كشف النسق في الخطاب الأدبي"[1] والأمثلة عديدة لدى أبو نواس والمعري والمتنبي في قوله: "أنا ابن من بعضه يفوق أبا الباحث والنّجل بعض من نجَلَه". أما قوله: "شخصية الشاعر العربي الشحاذ والكذاب والطماع والمتوحد وفحل الفحول ذو الأنا المتضخمة"[2] فخطاب انفعالي حول خطاب المتنبي الشعري، لكن من خصائص الخطاب في سياق (مرجع) واحد أن يحوي طرفين: واحد جمالي والآخر أيديولوجي وهي من طبيعة وجودية وبنية أنثروبولوجيا السعي فيها للإقناع وصراع الأضداد، وليست الفكرة "صياغات تبدو جمالية فنية ومحايدة"[3] إلا فكرة قد سبق مدلولها دالها اللغوي، لأن الجمال الفني البلاغي غير محايد إلا إذا زادت حدّة الانفعالية ولم تعي إثر ذلك فلم يعد بمقدوره تقديم الحجّة البيّنة (البيانية) للمتلقين المخاطَبين في صورة أنصار الشعر الحداثي وأنصار النقد الحداثي على السواء لأنه أولا "لا يمكن الفصل بين نوعية البنى الاجتماعية والمنطقية السائدة وطبيعة الانساق والبنى الفنية المجسدة لها"[4] وثانيا القارئ يبحث في اللغة التي يكون الكاتب قد اعتمدها. وتنطوي نظريّة إيزر في تركيزها على ثغرات وفراغات ومحذوفات لغة النص على وعي القارئ أو الخبرة الجمالية التي تكشف عن أيديولوجية الكاتب والاختلاف في تلقي وظيفة الأدب.

---

[1]. عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص105.

[2]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية، ص93.

[3]. المرجع نفسه، ص99.

[4]. صبري حافظ، جماليات الحساسية والتغير الثقافي، فصول، المجلد 6، العدد 3، ربيع 1986، ص74.

ذلك أنّ قراءة النسق الثقافي عند الغذامي وفق منظور سلطة الذات والمجتمع والخطاب أساس كل شيء في صياغته للنمطية الثقافية؛ ولهذا ذهب في قراءته للتراث البلاغي النثري عند الجاحظ وفق بنية الثقافة السائدة المسيطرة مهملا الثقافة أو الثقافات المتنحية، بينما في أي مجتمع تنقسم الثقافة إلى دنيا: شعبوية، وطوباوية ومحافظة ولا نخبوية، متعوية وغير موضوعية، وثقافة عُليا معيارية وراقية تجري فيها دمقرطة القيم الفنية التي لها استجابات جمالية[1]، فحتى لو افترضنا أن الحاكم المدني بديل لشيخ القبيلة وفي ذلك ما يزيف الخطاب الثقافي ويضفي نسقية ثقافية تطغى عليها الأنانية والنفعية والنّفاق كما في قول الغذامي: "ظهر في أواخر العصر الجاهلي مع نشوء ممالك عربية يرأسها حاكم مدني كبديل عن شيخ القبيلة"[2] لأن الغذامي يتجاوز قيمة مدنية وهي التعدد والاختلاف بين شمال وجنوب وبين شرق وغرب جزيرة العرب، ومن شأن هذا التجاوز النقدي تزييف الخطاب والمساهمة في خلق شخصية شيخ القبيلة أو الطاغية* (الآمر المطلق) الذي يسوس بقيم التقليد المعروفة لأن المرسل تعمد قراءة واحدة للخطاب الشعري وفرضها في خطابه النقدي بينما القراءات تتعدد من متلقٍ لآخر، لكن تجعل من الخاصية الفنية التي يمتلكها الخطاب الشعري العربي وسيلة وحيدة للتصدي لهذا التزييف، ويصبح ذو قيمة ثقافية عندما تُكسر النمطية المشكلة من عناصر الدين وهو مطلق ونظام الحكم؛ فاسحة لقيم الحرية والعدالة والمساواة

---

[1]. سايمون ديورنغ، الدراسات الثقافية مقدمة نقدية، عالم المعرفة، العدد 425، يونيو 2015، ص313. 315. 318. 320.

[2]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية، ص144.

*. "بعض مما كتبه ابن خلدون عن صفات شيخ القبيلة المتعلقة بالسلطة أو الواجب توفرها فيه، القوة والاستبداد حتى يتسنى له بهما من خلال العصبية (نظام القرابة وعشيرة النسب المبنية على روابط الدم لا المساواة والتي تتيح روح التضامن باضفاء الرياسة والحسب والولاء الذي عادة يكون أصحابه شعراء وخطباء) تأسيس دولة أو امبراطورية" ينظر غسان خالد، البدوقراطية، منتدى المعارف، ط1، بيروت، 2012، ص75.

التي ضد قيم النمط: البغي والاستكبار والفخر القبلي التي خلقها السياق العربي (الديني والسياسي) ولم يخلقها الخطاب الشعري، ونحسب أن أدونيس أفنى عمره في سبيليها، ويعتبر المثقف بخطابه النقدي مساهما في كسرها نحو قيم التعدد والاختلاف الثقافيين، ويغدو "تحول الخطاب الشعري المنغرس في النسيج اللغوي إلى قيم نمطية.." أمرا مستحيلا وفقا لنظرية القراءة.

ناهيك أن في هذه البنية الثقافية الجاهلية المتعددة نجد الغذامي يحاكي مفهوم البنية من منظور لساني (الأنساق/ أبنية النص) لا بنية الخطاب التي تضع الرسالة في موضع مساءلة وتحرٍ مرجعي (سوسيو - ثقافي) والمتلقي (وحتى المرسل المخاطِب) مُكرّس لصراع الأنساق لا اتّساقها، ولعلّ سنن التواصل بين المرسل والمتلقي في قوله: "الشرط النسقي الذي يفضل اللفظ على المعنى يستلزم الإعلاء من البديهة، لأن المعنى يحتاج إلى التفكر والتدبر بين اللفظ ومقوم بديهي"[1] مبهمة تفتح أفقا للتأويل مصدره سياقي وتداولي معا، وما يوحي إلى ذلك تجاهل في دراسته عن الجاحظ ثقافة الجاحظ اللفظية والمعنوية معا جازما أن الجاحظ من أنصار اللفظ لكي يضفي تعميما مؤسسا لنظرية الأنساق الثقافية العربية المسيطرة فقط (الكشف عن الأنساق المضمرة في بنية هذه الثقافة التي تُضْمِر خطابها البلاغي والجمالي قيمًا مختلفة (عن السائد في الظاهر) معتبرا أن النسق اللغوي ما هو إلّا "أداة تسويق وتمرير لهذا المخبوء وتحت كل ما هو جمالي هناك شيء نسقي مضمر، ويعمل الجمالي على تعمية الثقافي كي تظل الأنساق فاعلة ومؤثرة ومستديمة من تحت قناع"[2])

4. تحليل خطاب "النسق الناسخ" النقدي على ضوء الوظيفة المرجعية:

---

[1]. المرجع نفسه، ص137.

[2]. عبد النبي اصطيف وعبد الله الغذامي، نقد ثقافي أم نقد أدبي، ص30.

1.4 وعي الذات السوسيو ـ ثقافي بين النسق والسياق (سلطة الخطاب):

للخطاب الشعري وظيفتان، وظيفة معرفية ووظيفة فنية جمالية، وكل وظيفة تقوم على الأخرى، فالشعر يحمل دلالات ثقافية وينسقها وفق نسق معين هو الأسلوب أو بنية الخطاب، وما المضمر اللا شعوري أو القبح المتخفي تحت الجمالي إلا إحدى تجليات/معاني انتظام البنية الذهنية، انتظام بمثابة البصمة يختلف من شاعر إلى آخر، فعندما يكون أسلوب الكاتب كمثل الغذامي أو محمود شاكر أو نجيب الكيلاني أو وليد قصّاب أو عبد الصبور شاهين، إقصاء جماليات اللغة يُظهر جدليا أسلوبهم المنتقي لعبارات محددة من وحي بنية ذهنية متعالية عن تلك الجماليات، وبإهمال وعي سياقات التلقي المتعددة، وهنا وجب التفريق بين استجابة القارئ الجمالية ضمن ما يعرف بنظرية جمالية الاستقبال التي تثير فيه قوى الإدراك والتخيل التي منبعها النص، وبين جمالية التلقي لدى القارئ فتعتمد على أحكامه عبر التجربة الأدبية بظروفها، و"التجربة هنا تعني عملية تحول لا ترتكز على فرض نظام معرف مسبقاً على الأشياء، ولا على تحقيق مخطط سبق إعداده. بل على العكس التجربة تُغيّر الأشياء، وتُغيّر ذاك الذي يُنجزها أيضاً. وفي نهاية المطاف كل من الذات والموضوع يُشكل الآخر، ويُغيره بالتبادل. ينطبق هذا الارتباط على عالم التفكير مثلما ينطبق على الطبيعة والمجتمع"[1]

لا يمكن في الخطاب الارتباط بين المؤثر والمتلقي المتأثر فضلا عن إقناعه بأن ذاته متشعرنة كفاية كذات عبد الحميد الكاتب في سياق عباسي منغمس في ماديته، فالفعل الانجازي

[1] . روحيه بول دروا، أساطين الفكر، دار الكتاب العربي، بيروت، 2012، ص48.

لملفوظات "محاكاة اللغة الشعرية / الخطاب المزخرف / اللعب اللفظي"[1] في ذهن المخاطَب يحيل إلى سياق أيديولوجي عباسي ناهيك في أن المخاطَب لا يقنع مخاطبه ولو تحت أقنعة الشاعرية.

فالنقد التقليدي خطاب نسقه خطاب فكر تحت قناع ذم البناء الجمالي ببناء جمالي مختلف لذلك اضماره النسقي مزدوج أيديولوجي: اضمار إبستيمولوجية المعرفة اللسانية (اللغة ـ الفكر) واضمار النسق الثقافي للآخر المحلي المنتمي لنفس السياق اللغوي، النسق الثقافي السلوكي غير الطقوسي له وظيفته الإيجابية والسلبية؛ بحكم ارتباط الخطاب واللغة بالوظيفة المرجعية؛ ليس في الخطاب منطوقات وملفوظات تلفظ عن قناعة فكرية تواصلية إلا إذا كانت راسخة وأزلية، لأنّ غرض اللغة غرض أنطولوجي، وهذا نتيجة اللاواعي بالآخر، فالعيوب الحقة هي المنمّطة للثقافة والخطاب في إطار منغلق متجاوز مراوغ لحقل المعرفة نفسها، وغدت تاريخيا محكمة الاضمار بفعل لا شعور متوارث. وفي مثل قوله:" وهذا لم يجعل الشعر مصدرا علميا وتاريخيا فحسب بل جعل له قيمة أخلاقية بما أنه ديوان المآثر وسجل الأخلاق"[2]

وبما أن الأنساق الثقافية هي أنظمة مكونة من العلامات الثقافية سواء كانت رمزية أو دينية أو شعبية أو أسطورية أو سياسية أو اجتماعيّة، لا يمكن جعل الذات العربية المتلقية لخطاب الغذامي هذا في علاقة وطيدة بثقافة الخطاب الوعظي عنوة مهما كانت دلالة بناء العلامات ووظائفه الجمالية، كون الخطابات العربية المعاصرة تحيلنا إلى البنية الذهنية العربية، أولا غير القادرة على التماس تخطيها حاجز التقليدية لأنها تحت أسر تلك الجماليات، وثانيا جماليات الخطاب الوعظي بالأساس كجماليات الشعرية ما فتئت شاحتة عند باب السلطان مع أن دلالات

---

[1]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص107.

[2]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص97.

الشحاتة والنذالة والاسترزاق ليست مطبوعة على جبين الناقد الفحل ولا الشاعر الفحل غير أنّ لها علائق بنية مادية نفسية يعكسها خطاب الانفعال وتجاوز سياق التلقي الثقافي.

ولعلّ دلالات السلوك الثقافي المتغير بين الشعراء والمجتمع يشير إلى تداخل قيم المجتمع الحداثي بقيم المجتمع القبلي التقليدي، فما هو منحط بحسب قول الشاعر: لا تنه عن خلق وتأتي بمثله عار عليك إذا فعلت عظيم ليس عدم إتيان العبادات بل عدم إتيان السلوك الدال على تلك العبادات، بما يراه سائدا في مجتمعه من مضمرات ثقافية كتقديس للنظري لأنه ليس ما فيه ما هو عملي، ولما يمدح الشاعر ويهجو استعارة وتورية فهدفه السلوك المستقيم والمقياس الواحد للأخلاق وهي: الشجاعة في قول الصدق والدفاع عن العدل وحرية الرأي والمجاهدة على ثمن الحرية، وليست كبائر المحرمات هي العيوب ومضمرات الثقافية المندية للجبين العيوب (التي تقبح شخصية العربي) أولا لأنها نفسية غريزية أي إنسانية حدوثها مطلب طبيعي وإلا يوصف هذا المجتمع بمثالية ملائكية، وثانيا لأن لها تبعات اجتماعية وسياسية واقتصادية، فمثلا يزني الشخص ويشرب هروبا من واقعه المُزري (الفقر والبطالة، الطلاق والمشاكل الأسرية)

ولكن المضمرات النسقية الحقيقية هي افتقاد السلوكيات الحضارية في المعاملات اليومية؛ في البيت ومقرات العمل وتظهر بسيطة بيد أنها فاعلة ومؤثرة، بل خطيرة في توجيه المجتمع، واستفحالها يوخز ضمير الشاعر قبل غيره ونذكر منها السرقة الأدبية في الأدب والنقد معا، الغش في الامتحانات، التزلف والتملق والرشوة وبيع الذمة وضياع الضمير المهني، الاحتيال واستعمال سلطة الجاه والنفوذ والتزوير بخاصة في الميدان العلمي والأكاديمي، لأنها ستنتقل إلى المؤسسات الأخرى، وبالنتيجة ضعف في شخصية هذا العربي "الإمّعة" فمن يعيد له هيبته ويوقظ ضميره غير الخطاب الشعري الذي يوحي للقارئ غير المتمرس على هذه التجارب الذاتية بلاغية

واجتماعية أنّ صاحبه شخص متكبر مثل القايد زمن الاستعمار بيد أن انطوائه من إحساسه بمضمرات هذا الواقع وأنانيته وتفرده من تشبعه الروحي بالقيم؛ "مضمرات مناقضة وناسخة للظاهر (..) منكَتبة في الخطابات بفعل سيطرة نموذج ثقافي شامل يقوم بضخ محمولاته فيها"[1]

وهذه تجليات الوعي بمعاني القبح النسقي الثقافي الذي ما بعده قبح، والتي تستأثر بأصحابها لا شعوريا وهم بإزاء النص. والنقد الثقافي كمنهج ونشاط ما بعد بنيوي ليس من موضوعاته العادة التي وراءها الشعور الجمالي بكل أنواعه، وإنما العادة التي خلفيتها الأيديولوجيا غير الجمالية. "أولا الأخلاق الحديثة تقوم على قواعد ضابطة لأخلاقية الفعل، على خلاف أخلاق القدامى التي تبحث في الفضيلة وفي السعادة غايتين للفعل. وثانيًا، أنها تعتبر الإنسان قادرًا على الاهتداء بعقله وبضميره، وازعا جوّانيًا، لمعرفة واجبه الأخلاقي، والسيادة بالتالي على نفسه وعلى أفعاله. في مقابل هذه التطوّرات التي أدّت إلى علمنة المعايير الأخلاقية، لم تُرصد تطوّرات مماثلة على صعيد الفكر الأخلاقي العربي والإسلامي أدت إلى تجسيد فكرة سيادة الفرد على نفسه وإلى إقرار مبدأ حرية الضمير الأخلاقي."[2]

والطاغية كمتلق لشعر يمدحه ويمجّده لا ينتبه أنه يهجوه وينتقده إما بغير قصد (لا يفك شفرة اللغة والمجاز ولا يقوم بتأويل ما معناه) أو بقصد؛ أي يدرك ذلك ويسكت وعوض أن يعاقب الشاعر يجزي له العطية درئا للفضيحة، فهنا الشاعر غير مسؤول مسؤولية مباشرة على صناعة الطاغية التي بصناعتها يستعلي الشاعر اجتماعيا ويقترب من طبقة الفحول جدليا، والمسؤولية

---

[1]. عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص106.

[2]. منير الكشو، علمنة الأخلاق وظهور مجال الضمير مقارنة بين السياقين الغربي والعربي، تبيين، المجلد 5، العدد 18، خريف 2016، ص7 - 19.

في الحالتين هي توظيف واستغلال الدين بخلق المؤسسة الدينية، والنموذج الأوضح الخليفة العباسي المأمون والخليفة الأموي الوليد بن يزيد حين ثار ضد القرآن مستقويا بهذه المؤسسة مخاطبا القرآن الكريم: تهددنى بجبار عنيدٍ فذاك أنا جبارا عنيد

إذا ما جئت ربك يوم حشرٍ فقل يا رب مزّقنى الوليد

2.4 الأثر المرجعي في الخطاب والسياق اللغوي:

ما الفكرة العلمية والفكرة الأيديولوجية كبنية مجردة في لغة الخطاب إلا لإحداث التأثير المنطقي في المتلقي، بينما العيب الثقافي والجمال الحسي المعبر عنه شعريا (كبنية مجردة) لإحداث التأثير العاطفي، إذن تشير هذه المعادلة الى تحليل الغذامي لسوسيولوجيا الثقافة* تحت مسمى النقد الثقافي وسرعان ما أوقعه الاقتباس والعلامة الرمز في فحولة فكرية (لأنه بصدد إقناع المرسل اليه اقناعا منطقيا تحت قناع الاقناع بالجمال البلاغي)، وأبت فحولة المتنبي الشعرية المفترضة إلا أن تخلق فحولة جديدة جدلية هي فحولة الغذامي الفكرية (لإصراره على التعالي بقيم الذوق العام الثقافية الطبقية والأيديولوجية عن كل قيم الذات الشعرية الهامشية) وتحليل الخطاب يرصد العلامة (الخطاب هو ما يسوّغ الجمال في ذاته أي التفرد الخاص في تركيبه) لكن متى نجح الاتصال وأحدث استجابة انتسب الخطاب لنظرية الاتصال، أما الإقناع تحت قناع الجماليات البلاغية، أو بالأيديولوجيات يتطلب تحليلا ثقافيا فكريا للغة الخطاب المشكلة لبنية الثقافة، فمثلا قصيدة البردة خالطت فيها التجربة الجمالية النابعة من طبيعة ذات الشاعر إرادة لا

---

*. الباحث في علم الاجتماع يتطرق مثلا إلى تحليل واقع الثقافة بينما الباحث المعني بالدراسات الثقافية يتبنى ضربا من البحوث تتمحور حول تحليل الخطاب. ينظر حسين حاج محمدي، مدرسة برمنغهام ماهيتها ورؤاها، ص20.

ذاتية خارجة عن الذوق الذاتي غير المقصور أو المُطوّع، لأن كعب بن زهير قد أسلم وأصبح متوجها في خطابه إلى من أسلم لا عامة الناس/القبائل)

فإذا بَصَمَت الوظيفة الشعرية رسالة الخطاب بأنامل صاحبها فوظيفة النسق الثقافي في الخطاب الشعري الأجدر بها أن تكون خاصية المتلقي أكثر من المرسل الذي أبدع بنيانها، لتقديره دلالة التلفظ تأويلا للمعنى الباطن، بينما يمكن الحاق وظيفة الشفرات الميتالغوية للاثنين المرسل والمتلقي معا عكس الإشارات السيميولوجية الايمائية التي عادة ما تومئ إلى الاستجابة الجمالية الذاتية للمتلقي شكلا بخاصة في حضور المرسل، وتؤكد جوليا كريستيفا أنّه لما كان للمرسل غاية لدى المرسل إليه يجعل من رسالته إليه عُرضة للتأويل من قبل المتلقي إذا ما اكتنف فهمها غموضا بالاستناد إلى التلفظ ودلالته الانفعالية الميتالغوية بمعنى "الغاية تدل على لفظ يحتوي داخل بنياته الباث والمتلقي مع رغبة الأول في التأثير على الثاني"[1]

مع العلم أن الغذامي آمن مبكرا بوعي الذات المنسجم مع اللاوعي الاجتماعي بالثقافة وهو بصدد البحث في النقد الأمريكي عن خلفيات النقد ثقافي المعرفية، أي تسليمه بارتباط النص بسياقه التاريخي الذي انتجه "لأن النص وسياقه التاريخي كلاهما مكوّن تبادلي أساسي وكلاهما يخلق الآخر تماما مثل التفاعل الحيوي بين الهوية الذاتية للفرد ومجتمعه. النصوص الأدبية تشكل وتتشكل من سياقاتها التاريخية"[2] وهو بذلك أولا يشكّل بنية النسق الثقافي لأن لا ثقافة بدون خطاب

---

[1]. أبو العزايم راشد، العناصر التبليغية في الخطاب الصحفي دراسة لغوية في ضوء منهج تحليل الخطاب، رسالة المشرق، المجلد 34، العدد 1، مارس 2019، ص 5 . 47.

[2]. خالد سليمان، عبد الله الغذامي من الخطيئة والتكفير إلى النقد الثقافي، كتاب الغذامي الناقد: قراءات في مشروع الغذامي الناقد، مؤسسة اليمامة الصحفية الرياض، عدد 98/97، 2002، ص148.

وبدون لغة، فهو كمرسل وذات تاريخية يكوّن هويته السياسية والاجتماعية والفكرية بتحليله ما يقابلها: المرسل إليه الذي يتذوق شعرنة القيم أو هذا الوهم الذي يغيّب العقل ويبصم الشخصية العربية به، عيب تضخيم الأنا زيفا كما يقول الغذامي وظهورها في شكل "فحولة" على نجومه الشعراء المفضلين، والمدلولات الثقافية بطاقة هوية الدال الشعري والبلاغة إذن بطاقة هوية خطاب هوية "اختراع الفحل" لذا يحْسُن تحليله وفق مرجع الاتصال، أي كُلٌ وفق هويته الثقافية.

أوليس أي مقابلة للتعبير الذاتي للجمال والفن هي مقابلة عنهما لحرية التأويل والابداع؟ إذن الزاوية التي جرّت الفكرة إلى خلَد الغذامي هي زاوية الأيديولوجيا أو سلطة الثقافة المقابلة لوعي الذات المبدعة، وقد دأبت على تحقير وازدراء (ووصل الأمر إلى اللقطاء والجواري أيضا) الاعتزاز المفرط بالذات وبالخطاب الشعري وهو يتجه بصاحبه إلى اللاوعي الفحولي الذي يهين كبرياء نفسه بالشّحاتة تاريخيا، بيد أن في قول المتنبي ما يحث على مدح من يستهل المدح فقط:" وقد وجدت مكان القول ذي سعةٍ فإن وجدت لسانا قائلا فقُلِ"[1] وعي مختمر بالبيان في إنتاج الدلالة شعريا مقابل لتحيّز شعرية جاهزة في خطابه النقدي) وهو مُجبر اجتماعيا كونه مجبر في ميله إلى العربية بدون بلاغة بدل الفصحى المشبعة بها (الحداثة النقدية بدل التقليد أو على الأقل التحديث الهجين أو الأبوية المهجنة بالحداثة) معبرا عن نزعته الشعرية والجمالية المضمرة هويتها قوة سلطتها في خطابها الانفعالي: المتعصب للفكرة.

وغموض الحداثة النقدية التي يدعيها كغيره من النقاد الحداثيين العرب في قوله: "مازلنا ندرس طلابنا في المدارس والجامعات مادة البلاغة بعلومها الثلاثة، ولا نعي أن ما ندرّسه لهم هو علم لم يعد يصلح لشيء، فلا هو أداة نقدية صالحة للتوظيف، ولا هو أساس المعرفة فوقية أو تبصر

---

[1]. أبو الطيب المتنبي، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1983، ص338.

جمالي، .. ومن ذا يحتاج إلى رصد الكتابات والجناسات والطباقات في أي نص ومن ذا يحتاج إليها لتذوق أي نص أو تعرف صيغه ودلالاته.. ولكننا لا نجرؤ على إلغاء مقررات البلاغة، وقد نظن أن إلغاءها سيكون بمثابة الانتحار المعرفي، أو التآمر ضد التراث، وضد ذائقة الأمة"[1]

لكن التآمر ضد التراث وذائقة الأمة تمنعانه، أي الثّبات على هوية ثقافية التي تحمل دلالات جملة ثقافية (احدى عناصر وظائف النقد الثقافي الإجرائية الستة: النسقية، المجاز الكلي، الجملة الثقافية، النسق المضمر، التورية الثقافية، المؤلف المزدوج) بيد أن حتى تغير الهوية لا يمنع من التفريق بين العربية الفصحى والعربية اللغة The Arabic Language ذات الطابع الحداثي، لأنه مهما استحدث أو هجّن الحداثيون اللغة بألفاظ وتراكيب جديدة، لن يغير ذلك من استقرار الفصحى في شيء لأنها مرتبطة بتراث ثقافي (روحي وأدبي) غير قابل للزوال، وتبقى مسألة المجاز مسألة خلافية بين الحداثيين والتقليدين الذين يهمهم التراث ومجده.

وسياق التأويل اللغوي (المجاز) جوهري في قراءة النصوص والنص القرآني بخاصة يثبت قصور تأويلي في فهم الخطاب الشعري العربي عند الغذامي نفسه معبرا عنه بانفعال ملكة النسق الثقافي عِوَض ملكة النسق البلاغي، ويقول نصر حامد أبو زيد: "لكن الصراع الفكري الاجتماعي، والذي عبر عن الاستناد إلى مرجعية النصوص الدينية من خلال آلية التأويل، خاض معاركه أيضاً حول مفهوم المجاز بوصفه سلاح التأويل الأساسي. وقد كشف التحليل في هذا الفصل عن وجود نسقين شبه متعارضين: نسق يبدأ من «العالم» و«الإنسان» فيرى اللغة الدينية مجازا إذا تعارضت في دلالتها مع بنية العالم والإنسان والنسق الآخر يرى اللغة الدينية هي الأصل، بينما يقع «المجاز» في اللغة الإنسانية الدالة على كل من «العالم» و «الإنسان». وهذا الصراع ينكشف

---

[1]. عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر، ط1، دمشق 2004، ص12.

في التحليل الأخير عن صراع حول «الحقيقة» وأين تستكن، هل هي خارج العالم ومن ثم تستعصى على الوعي الإنساني، أم هي قارة في بنية العالم وقابلة من ثم للاكتشاف من خلال وعي الإنسان ولغته؟ ومن البديهي أن تصور «الحقيقة» خارج العالم، وفي لغة النص الحرفية، تصور يفضي إلى «تغريب» الإنسان في العالم والذي تم ارتهانه إيديولوجيا كنسق جزئي من بنية حقيقة متخارجة عنه تخارجاً تاماً"[1]

ولما كان المجاز يطرح فلسفيا إشكالية وعي الإنسان بين الطبيعة والميتافيزيقيا حتما أول ما يتجلى لدى الشعراء هو لا وعيهم الشعوري المنضوي تحت مسمّى الأخلاق أو الذائقة العامة*،

---

[1]. نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1995، ص 6 - 7.

*. فالعقل الأخلاقي الحديث يختلف عن العقل الأخلاقي القديم اليوناني، والروماني والوسيط العربي الإسلامي، والمسيحي في أنه عقل تشريعي يسعى إلى ضبط السلوك من خلال قواعد ومساطر تمكن الفاعل من التعرف إلى واجبه الأخلاقي، وتبين المساحة المجازة لفعله، وليس هاجسه تحصيل السعادة وتمييز الخيرات بعضها من بعض ومعرفة أيها تستحق عن جدارة توصيفها بأنها خير وأيها تمثل خيرًا أسمى، وترتيب الفضائل والاستعدادات الخلقية وفق مراتب الخير ودرجات السعادة. وبطبيعة الحال، يعني ذلك أيضا أن المبدأ المحدّد للفعل ما عاد خارج الذات الفاعلة وإنما هو قائم فيها، وهذا ما يجعل فكرة حرية الضمير على الصعيدين الأخلاقي والديني نتيجة حتمية لكلّ هذه التطورات. ولا نرى أن في الالتزام بكونية حقوق الإنسان وبحرية الضمير خطرًا على الهوية الخصوصية لشعب غالبيته من المسلمين؛ والانخراط في منظومة حقوق الإنسان بمعناها الكوني وما تعنيه من احترام للحقوق والحريات الفردية والعامة، وعلى رأسها حرية الضمير وحق الفرد في السيادة على نفسه. فالفصل السادس من هذا الدستور الذي ينص على حرية الضمير، والمعتقد أتى منسجما عموما مع المادة 15 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان للأمم المتحدة التي تنص على ما يلي: «لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين» ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة، وكذلك مع العهد الدولي للحقوق المدنية لسنة 1966 ومادته 13، وتحديدا الفقرة 2: «لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخلّ بحريته في أن يدين بدين ما، أو حريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره»

وبافتراض المتنبي فحلاً لا واعيا تجعل منه نسقا ثقافيا مضمرا تائها وراء أنانيته الشعرية، سيعتبر عندئذ موقف المجتمع المتلقي لخطابه الشعري الإيجابي أو السلبي اتجاه "الشاعر الفحل" هذا هو ثقافة فحولية بحد ذاتها لأنها لا تعي مثله خصوصيات الخطاب الذي يتمثّله وجدانيا كمرسل إليه متلقيا ومتكلما/منتجا له إذا كان مستساغا بعكس غير المستساغ، ستتصرف إلى ذم نرجسية اللغة (على أنها جماليات شعرية عربية) وجرد عيوب صاحبها بكل وعيها العقلي، "حيث يوجد في كل مجتمع ما يسمى بالوعي الجمعي ويتشكل من التمثلات الجماعية والمثل والقيم والمشاعر المشتركة بين كل أفراد لمجتمع، هذا الوعي الجمعي يسبق الفرد وينفرض عليه وهو بالنسبة إليه خارجي ومتعال"[1] وقيم اللغة اللاوعية تكمن في اللغة نفسها لأنها تخص رصيد المجتمع اللساني إذن الثقافي، ومقدرة الفرد على الكلام غير مستقلة عن ذلك المستودع، فأي حديث عن لاوعي مضمر في خطاب المتنبي الشعري على سبيل المثال قوله: " وإني النجم تهتدي بي صحبتي   إذا حال من دون النجوم سحاب"[2] قد درجت عليه لغة العرب، ففي القرآن يوجد تضمين معنى كلمة (اسم أو فعل) في كلمة أخرى (اسم أو فعل) مثل قوله: "ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم" بمعنى لا تضمّوا.

فمن جهة، تأويل الكلام في العملية التواصلية ليس بمنأى عن الوظيفة المرجعية، وحجة الغذامي العلمية مدافعا عن نظريته من خلال ازدراء شعرية المتنبي كامنة في بيانه؛ ويؤوله ههنا

كنا دائما نستعمل مصطلحات تخصص دراسات ثقافية ك: تزييف الحداثة، والقيم الذاتية في مقابل التمركز الأيديولوجي، سلطة المعرفة، والمجال السوسيو ـ ثقافي، والنمط الثقافي، لكن قد تتقاطع هذه المصطلحات مع مصطلحات علم الاجتماع الثقافي أو السياسي ك: المجتمع المدني في مقابل الاستبداد، النظام الأبوي، تعايشه مع الحداثة، ومركزية الفرد..، والنتيجة واحدة،

[1]. دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2007، ص47.

[2]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص126.

المتلقي المتذوق لخطاب المتنبي الشعري "كخطاب نفسي ـ اجتماعي معبرا عن تحيز ثقافي وفكري"[1] نتيجة تنميط الثقافة، ومن جهة أخرى ليس المُسوّغ الجمالي نمطا استهلاكيا بل الثقافة الشعرية المتشكلة ضمن بنية ثقافية أوسع يُقابل فيها الجمال بالأيديولوجيا؛ كما لسان البوذيين ينطق بالحكمة كابر عن كابر لسان العرب ينطق بالشعر لكنه منقول كرصيد لساني تداولي وليس ناجم عن تجارب ذاتية معزولة عن الوجود، لاريب أن "المفكرين العظام قبل سقراط كانوا في رأي هايدجر من "الشعراء" لأنهم أول من عبر عن نداء الوجود بالكلمات، وحاولوا جذب انتباه شعوبهم للتفكير فيه باستمرار، بحيث يكون "غير المقول" موضوعا للتفكير"[2] فالمسوّغ الجمالي المرتبط بنمط ثقافي استبدادي بعيد عن قيم الحرية والإنسانية يبدو لأمثال التوحيدي جمال معيب، وهو قائم كعيب مضمر وخطاب لا عقلاني ما دام تحت عباءة النمط التقليدي، وشعراء الحداثة العربية أبو نواس والمتنبي قديما وأدونيس والبياتي والماغوط والحاوي والجُخْ وغيرهم حديثا اخترعوا من القيم الشعرية قيما فنية وسلوكية عمادها الحرية والعقلانية ومن محض تجاربهم الذاتية.

والتجربة الجمالية مكوّن نفسي في الإنسان كما هي اللغة كذلك سواء ارتدت ثوبا فنتازيا أم لا، وكلٌ منا يولد وفيه بعضٌ من الإنسان الشاعر مع جهاز تام من غريزة اللغة لكن الثقافة السائدة إما تُنمِّيه أو تُنحِيه مع الفطام، فلماذا عُرفت الأمة العربية بالتفنن في قول الشعر دون سائر الأمم؟ ذلك أنه فسحة التجربة الجمالية الشعرية هي الوحيدة الأداة المبطنة للمعاني في ثنايا الخيال، يهتدي بها الشاعر لنقد ثقافة فحل الفحول والسياسي الطاغية المتضخم الأنا والفقيه النافي

---

[1]. أحمد اليوسف، علاقة التربية بالمجتمع وتحديد ملامحها النوعية، عالم الفكر، المجلد 29، العدد 1، يوليو/ سبتمبر 2000، ص11.

[2]. صفاء عبد السلام جعفر، أنطولوجيا اللغة عند هايدجر دراسة فلسفية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية،2001، ص90.

للآخر المنغرسة في الوجدان الثقافي العربي، وهي مُطْبِقة على حرية الإرادة والعقل لديه ودون أن تتأذّى، وهذا التشكيل الذي تعلّم فيه الغذامي يُنَحِي هذين المكونين جانبا (الشعراء يتبعهم الغاوون)

إذن نحن في نظرية النقد الثقافي العربي بصدد خطاب نمطي موجه لنمط فكري تحرجُه التجارب الشعرية العبقرية ولا تحرجه السلوكيات المنضوية تحت لواء العادة كشراء المعارف بالجاه والنفوذ والتملق والمحسوبية والرشوة.. مرسخا لفكر واحد، أو ما يسمى بالهوية الطاهرة أو النقية، والتي تعتبر فكرا ميتافيزيقيا مبنيا على مفاهيم الأصل والوحدة والفرادة. لا غرابة في تأويل الشاعر للموجود الكلي فهما للكينونة بأشكالها "والمنسية في اللا وعي الفردي والجمعي (..) ومغامرة تهدف إلى فتح دروب الحرية كفعل للاختيار والولوج في المجهول، وهو ما يمكّن من خلق تجريبي إبداعي يكشف المنحجب، ويعرّي بؤرة التوتر الحي الخالق دوما لأسئلته اللامتناهية وجوهر الديناميكية الفاعلة للإنسان"[1]

فالقارئ يبحث في النصوص عن الجميل المتقن الابداع بما يوافق ذوقه وتجربته ومقاربة بصمته هو كمتلق للخطاب ببصمة المبدع لاستحسان جمالية معنى الخطاب أو تجاوزه، وهكذا بالتواصل والتداول تحيا الخطابات، فكان النقاد يميزون قبل ظهور نظرية القارئ في النقد الأدبي المعاصر بين الأعمال الأدبية فيقولون أن أسلوب طه حسين (مثلًا) خاصة في مقالاته الأخيرة مع أسلوب همنجواي وكافكا في روايتي العجوز والبحر والمسخ أسلوب سهل، وبالإمكان تقليده، بل الإتيان بما يفوقه جمالا وصياغة أسلوبية محكمة تأسر القلوب وتفتنها، ولكنهم لم يعلموا أنه أسلوب سهل ممتنع لوجود بصمات وتجربة طه حسين وهمنجواي الإبداعية في الحياة متشابكة

---

[1]. إبراهيم أحمد، أنطولوجية اللغة عند مارتن هيدغر، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2008، ص99. 100.

بخلجات نبض روحه مجسمة كلمات وألفاظ اختيارا واستبدالا وتركيبا، "فالنص لا يتكون من العناصر اللسانية فقط، بل يضم أيضا مكونات لا تدرك بالأدوات اللسانية، عليه تحتاج هذه النصوص إلى علم آخر هو عبر اللسانيات، أو ما يسمى حديثا التداولية كما أطلق عليها تودوروف"[1]

ولا يبدو خطاب الفن أو الذوق عموما أساس معرفي للنشاط النقدي الذي تبناه الغذامي لدراسة وتحليل الخطاب الشعري، كون وظائفية الخطاب التواصلية في حالة الشعر تنفتح بقوة على ذات المرسل والمتلقي (الانفعالية والتأثيرية) برغم إسهابه النظري فيه[2]، والنهضة العلمية التي تجاوزت حدود الذوق العام كرست بدله منزلة العقل وتجربة الحواس يعني الذوق والشعور الفردي الذي يلح الغذامي على سجن صاحبه في غياهب اللاوعي والفحولة الزائفة (نتيجة ذوقه في التوجيه) في قوله: "الثَّقافةَ العربِيّة تمنح المنزِلة الأَعلى لِأسوءِ أنواعِ الشعر من حيث القِيمة الإنسانيّة، فالشّاعِر الفحل هو شعر المدِيح وَالهجاء والفخرِ، وَيستَصغرون شعر الرثاءِ، حتى وَصفوه بأنّه شعر نسائِي"[3]) لم تلغي الذوق الخاص لارتباطه بوظائف مواضعة اللغة اجتماعيا فبمعرفة الفرد لسان المجتمع يعبر عن فهمه لخطابها، بيد أنه لمّا شكّلت مبادئ الأيديولوجيا (منظومة مِن القيم النسقية التي تقُوم أَول ما تقُوم على الكذب، مع قبولِ الأطراف كُلها، مِن مادحٍ وممدوحٍ، والوسطُ المزامن وَالمُلاحِق للُعبَة التّكاذُب والمُنافَقَة) مرحلة في تاريخ أغلب العرب وهي القومية العربية المتعالية عن حقوق شعوبها، ويبدو وجه الشبه في خطاب الناقد الموجه والملغي

---

[1]. حياة أم السعد، حضور بعض مقولات لسانيات النص في المسند النظري الباختيني، الأثر، المجلد 11، العدد 13، مارس 2012، ص 44. 163.

[2]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص66.

[3]. المرجع نفسه، ص94.

وخطاب الطاغية صدام حسين مثلا في نفي الآخر المتمثل في قوافل شعراء الحداثة، نفيا معنويا بالنسبة للأول ونفيا فعليا بالنسبة للثاني.

و"لا تعرف الرياضيات والعلوم الطبيعية بتاتا الخطاب كموضوع للتوجيه، كون موضوعها مشيأً لا يتجلّى في الخطاب ولا يتواصل على شيء من ذاته، إنّنا أمام لحظة لا ترتبط المعرفة بالتلقي أو بتأويل الخطاب أو العلامات النازحة من موضوع المعرفة في حد ذاته. أما في العلوم الإنسانية على خلاف العلوم الطبيعية والرياضية، تتبجس المشاكل الخاصة ببناء وبث واستقبال خطاب الآخر"[1]، ولعلّ تمكين النقد المعاصر من الخروج من نفق النقد الشكلاني الذي حصر الممارسات النقدية داخل إطار بنية اللغة، تمكينٌ للمنظّر من تناول مختلف أوجه الثقافة ولاسيما تلك التي يهملها عادة النقد الأدبي، مع ذلك لا يمكن إلغاء وتجاوز الإرث الشكلاني البنيوي من جذوره، ووفق هذا المنظور أو التصور يبقى في داخل الباحث قارئا محايدا بين مصادره التاريخية الدينية أو الفلسفية (الإرث الماركسي) أو بين الليبرالية الاجتماعية السائدة بين أكثر من ثقافة متمايزة عن بعضها كل التمايز.

ومقاصد استخدام وسيلة اللغة بالتركيز على شرح عمل المتنبي الشعري وسماته هو تأويل في المقام الأول، لذلكم فإن إمكانية تأويلنا لهذا التأويل أو تحليلنا لخطاب عبد الله الغذامي في النقد الثقافي، كمتلقٍ لرسالته لكن المحتوى المنهجي غربي وأنتجته ثقافة غربية، لذلك فإن الشعور في النصوص الشعرية أو النقدية لا يمنح استعارة كما يمنح المنهج وهو واقع ضمن هالة الضبط العلمي وأدواته الصارمة شعوريا (لدى الناقد) من جهة، ونبذ النظرية الجمالية الفنية اللاشعورية كقارئ متذوق من جهة أخرى! كون الجمال حتى يذم ويُقصى لابد من أن يُذاق

---

[1]. المرجع نفسه، ص 44 . 163.

ويستساغ عن طريق تأويل معاني اللغة، ونحن لا نجازف بنقض نظرية الغذامي بكشف عيوب النسق الثقافي المضمر(الأيديولوجي) المخبوء وراء أقنعة الجماليات البلاغية كالاستشهاد والاقتباس والاتصالية كالرمز والانفعال في خطابه النقدي، أبدا.

ولكننا نحلل هذا الخطاب النقدي من منظور وظائف نظرية الاتصال: التلقي والتأثير والمرجع المتعلقتين بالوظيفة النحوية التداولية، وهذا لا يقوم به إلا متلق لبنية خطابات، فأسلوب نجيب محفوظ درامي، تركيزا على إرث الحارة المصرية، ونصر الله إبراهيم كوميدي عابث بالتراث الفلسطيني، وشعر السياب والبياتي ايحائي، وأدونيس رمزي، والمتنبي حكيم، وعلّة وجود أساليب عدة في الأدب العربي القديم والحديث ترجع لمعلول الثقافة، فقصص نجيب الكيلاني ومقالات محمود شاكر أسلوبهما يعتمد من الناحية الجمالية على اللغة والبلاغة، باعتبارهما قيمة جمالية تحمل نفحة من نفحات الأثر الديني والقدسي، وهو ما يتعارض مع طبيعة النقد الثقافي الذي ينزع شرطي اللغة والبلاغة عن النص وينظر إليها كمجموعة من العلامات التي تتجاوز نطاق اللغة والبلاغة[1]

فلكل خطاب شعري عدة لغوية و"ينبغي أخذ السياق اللغوي وغير اللغوي في الحسبان حتى لا يعد كل انزياح عاملا فنيا وجماليا"[2] ولكل ثقافة جهازها التداولي الممارس الذي غرضه من التواصل إمّا أولوية الحفاظ على الثقافة وإعلائها، وإمّا التباهي بالقيم التعبيرية الجمالية والقدرة الابلاغية أمام جمهورها وأوضح مثال بيت المتنبي: أَلَمٌ أَلَمَّ أَلَمْ أُلِمَّ بِدَائِهِ .. إِنْ آنَ آنَ آنٌ آنَ أَوَانِهِ وتأويله:

---

[1]. طارق بوحالة، تطور نظرية النقد الثقافي في النقد العربي المعاصر، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المجلد3، العدد 3، 2014، ص293.

[2]. مسعودة بودوخة، الاسلوبية وخصائص اللغة الشعرية، ص48.

– (أَلَمٌ) (أَلَمَّ) (أَلَمْ) (أُلِمْ) (بِدَائِه) بمعنى: (وجعُ) (أحاط بي) (لم) (أعلم) (بمرضه)

–(إنْ) (آَنَّ) (آنٌ) (آنَ) (آنُ) (أَوَانِهِ) بمعنى: (إذا) (توجّع) (صاحب الألم) (حان) (وقت) (شفائه)! وهذا التأويل قد لا يحيط به قارئ قديم ولا معاصر إلا تبعا لخطاب لغوي وشعري متداول في زمنه، ويدخل الأسلوب الفني وتجربة الشاعر في سَوْق التلفظ في نفس مستوى معنى اللفظ الفصيح المهجور الذي تزخر به المعاجم والقواميس، أو المنمّق والغريب تأثيرا على المتلقي، لكنه ليس كذلك، كونه دلاليا يحمل معاني جديدة مستحدثة أخرى تحتاج إلى تأويل المتلقي المخاطَب، وليس اللفظ أو الملفوظ هو التلفظ، فالتلفظ هو الفعل، أي المنطوق، أي الأداء الفعلي للفظ، أما الملفوظ فهو المنتوج أي الكلام الناجم عن التلفظ، وليس أيا كان يصيب تأويلا لمعنى (آنٌ) في عصر المتنبي، ويصيب معنى (أَلْمِ)، بخاصة قبل عصر المتنبي الذي يعتبر حداثيا بالنسبة لِما كان سائدا في العصر الأموي والعباسي الأول من ألفاظ جارية تحمل نفس المعنى ووُصِمت بالتقليد أو بالثبات. وجاءت نظرية فعل الكلام لجون سيرل لتؤكد أن للكلام وظيفة إنجازية ترتبط بالعرف اللغوي والاجتماعي ولا تغدو معبرة عما يريده المتكلم، مثل بدء العرب الكلام بضمير الشخصية "أنا"

وسيّان قول المتنبي: أنا من نظر الأعمى إلى أدبي أو قول أدونيس: أنا الأشكال كلّها، فإن الصورة الذهنية في ذهن المخاطَب واحدة وهي أن للقيمة الشعرية سياقها وهي سائدة مسيطرة أو متنحية لصالح قيمة مختلفة، والمروق عن هذا التأويل لدى القارئ وتجاوز الناقد له يُفسر أنه غموض ميتالغوي وانفعال شعوري لم يُحدِث تأثيره المرجو في الواقع الاتصالي، ويقود القبّاني والفرزدق مثلا أن يُعلِنا توبتهما لمتلقيهما، و"يصف الفرزدق أحدهم بأنه أحقر من أن يهجى لأنه

مولى مواليا (طبقية اجتماعية)"[1] لكن الغذامي يأخذ أسهل طريق في خطابه الإقناعي بإرجاع الطبقية بين الشعراء إلى الغرض الشعري مناقضا قول الفرزدق وسياقه معا، فما ذنبهما إن تداولوا جملا ثقافية لا تزال ألفاظها عاملة في تراثنا العربي أيتوبا عنها؟ لا يمكن لدال العلامة اللغوية أن يُفصل عن مدلوله ولا يمكن القول لذات مُتلقي مؤولاً خطاب المرسل أنك تريد المعنى الفلاني (المُغرض) في تأويلك، "وإنما الجمالي ما اعتبرته الرعية الثقافية جميلا"[2]

ولكن تجربة الذات غير الرعية، لا توجّه في عواطفها الغريزية بل وستقابل التوجيه (المغرض) كما يقابل الفعل الإنجازي للخطاب دلالته (كونه توجيه مطابق للرصيد اللساني) عكس لا فاعلية خطاب الأيديولوجيا الذي دلالته التفسيرات المطابقة للذوات المخاطِبين/ المتكلمين، مع عدم إمكانية فصل معنى جزئي لبيت شعري أو بيتين ينبضان فحولةً وتعالٍ (للاحتجاج بهما) عن معنى كامل القصيدة، والدليل على ذلك قصيدة البردة لكعب بن زهير، "لما كان النفس لا يمتد في البيت الواحد بأكثر من مقدار عروضه وضربه، احتيج لأن يكون الفصل في المعنى، مؤكدا ابن خلدون على اتصال الجزء بالكل بعيدا عن التنافر بين الكلام"[3] ولا شك في أن كعب بن زهير أبصر بشعره من غيره، لكن المعنى ليس في بطنه بل في بطن من يحتقر خطاب الشعراء.

3.4 الأثر المرجعي والتداولي في خطاب "اختراع الفحل" و"صناعة الطاغية":

مفهوم النسق الثقافي بحد ذاته مقابل ما بعد حداثي لمفهوم نسق جماليات اللغة، فلا يمكن فصل السياق أو المرجع اللغوي أو الاجتماعي، وآلية اشتغال نظم الخطاب الشعري والنقدي

---

[1]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية، ص139.

[2]. المرجع نفسه، ص77.

[3]. محمد بن علي الحضرين الزهراني، البنية النصية وتبدلات الرؤيا مقاربة أسلوبية بنيوية، الانتشار العربي، ط1، بيروت، 2012، ص31.

هي آلية ما بعد بنيوية تداخل السياق في النسقي، إذ هناك علاقة بين القارئ والنص من خلال الوظيفتين التأثيرية والانتباهية للمتلقي/القارئ، وكانت الدراسات الثقافية الغربية مهد نظرية النقد الثقافي اهتمت بالخطابات والممارسات الثقافية عامة باعتبارها من جهة ظواهر نصية يستحيل فهمها دون سياقها الثقافي، أي جميع العادات التي يكتسبها الانسان كعضو في المجتمع، ومن جهة تركيزا على النمط الثقافي السائد الخاص ضد النمط الثقافي السائد العام، كنضال طبقة العمال ضمن المجتمع الرأسمالي البريطاني، وبشكل عام الأشكال الخفية من الثقافة الشعبية المقابلة للنمط السائد، وسياق خطاب "صناعة الطاغية" والشاعر الفحل اللغوي في الثقافة العربية نسق مهمش أصلا وغير مهيمن وإلا ما كان ليكون موضوعا جديرا بمحاولة تأصيل نظرية نقدية جديدة على النقد العربي المعاصر.

بل وفي الاتجاه العكسي لِمَا يصبو خطاب الغذامي النقدي إلى كشفه، هناك أخلاق نسق غير شعري مواز لأخلاق النسق المتشعرن ليس هو بمضخم للأنا ولا هو شحات ولا هو كاذب، طمسها التاريخ وجعلها تعيش متوارية في المخيال الشعبي أو في مضارب المهمشين كالشرب والحريات الجنسية، والنفوذ والجاه بالغش والخداع.. فمصير هذه الأخلاق والسلوكيات أنها عاشت منبوذة مخبوءة غير مصرّح بها، وهي باطنة مسكوتٌ عنها مضادة للنسق الظاهر: الخطاب الوعظي المهيمن (الإمام، المعلم، الصحفي..) حين يقع في الانتقائية مغفلا المسكوت عنه، "ولقد ارتبط مصطلح الأوائل في الكتابات العربية بمعنى الطبع والعمود، عمود الثقافة، بوصف ذلك علامة على الأصالة والفحولة "[1] فأين يقع تقديس الشعراء لأوائلهم من تقديس العرب للمحسنين والأولياء والأصوليون الأوائل الفحول؟ لولا أن هذا السلوك النسقي الفرداني الخاص من ذلك

---

[1]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية، ص134.

السياق التراثي، طبعه نظام المشيخة القبيلة قصرا فاهتدى به شعرائهم غير مخيرين عن طريق سلطة الخطاب الديني، بينما ذلك له أثره المرجعي في سياق التراث الديني (والسابقون السابقون أولئك المقربون ـ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان) فيغدو مقابلا للنسق الحداثي أو مبرأً منه في حال تجزيئه للحداثة، وهذا "تمثيل لواقعين/حدثين في نفس الوقت يؤكد أن محتويات النصوص معتقدات وآراء وأيديولوجيات ومصالح وانحيازات"[1]

وتمثيل الخطاب للقيم الشعائرية واهمال القيم الأخلاقية غير المنظورة مثل الصدق والأمانة وإخلاص الضمير إحدى أفق انتظارات متلقي خطاب النسق الناسخ بما يفرضه السياق من تأويل، والمجتمع لم يعد مدركا لقيمتها تاريخيا لأنه يتلقى بدلها خطاب القيم الروحية والطقسية المنظورة والذي يغلب عليها الرياء والنفاق والزيف مشكلةً مع قيم الاستبداد السياسي سياق خصب يُظهر الشاعر المادح كأنّه صنِيع فحولته بينما هو صناعة سياق المَدْح (عدم القرب من السلطة بالحرفة التي تجيدها يعني بعدك عنها) بل لو كانت أخلاق مصرّح بها مثل ما هو واقع في المجتمعات الغربية ومهيمنة لا يتطلّع النسق الشعري منافحا شرعيا تاريخيا عنها وتورية كي لا يصيبه الأذى، وهذا هو تاريخ تشكّل نسق صناعة الطاغية وهو فاعل ومستديم لأنه مؤثر؛ نسق أيديولوجي مختبئ تحت قناع الخطاب الجمالي النقدي والشعري أي يستقطب أولئك (أعلاه) مع هؤلاء: شعراء التملق والنفوذ ليُبْقُوا على النمط سائدا، لذا " كان نقد غادمر للوعي الجمالي موجها إلى تبيان

[1]. عماد عبد اللطيف وسعيد بكار، خطاب السلطة وسلطة الخطاب، عالم الفكر، العدد 195، يناير مارس 2025، ص130.

طابع الخبرة الجمالية البارز تاريخيا بطريقة بدت أنها تنتهي باختزال الخبرة الجمالية في الخبرة التاريخية"[1]

ولعلّ الجدل الإبيستيمولوجي الذي ستحدثه ثنائية الخطاب ـ النص نتيجة العودة إلى التأثيرات العاطفية والذوقية مصدره زاوية نظرية القارئ في تأويل لغة النص لمقاربة معنى الخطاب، وحري إذن بمحلل خطاب النسق الثقافي العربي الغذامي المتمثل في اختراع الفحل وصناعة الطاغية أن يحلَّل تداوليا وتأويليا مستوًا من مستويات وظيفية الخطاب ليناقش مدى حيادية المرسل اتجاه السنن الثقافية لأنها رموز وشفرات لغة التداول، والقارئ الذي يتموقع على مسافة من خطاب "الشاعر الفحل" و"صناعة الطاغية" النقديين وهو ذاته في تجربته خطاب المتنبي وغيره من شعراء الحداثة العربية، وسواء يحدث التواصل والاقناع أم لا التقابل بين اللغة والثقافة سنة الحداثة بتعبير الأيديولوجيا، وإلا فشد وجذب جدلي تقليدي مستند على التراث والسلطة القوة، والأيديولوجيا تُرسم "صورة مجتمعها وخيالها انطلاقا من تربتها المادية والعقلية الخاصة، من الماضي الذي تعطيه لنفسها، من نموذج اللغة والمنطق الذين تعبر بهما عن نفسهما، من العلاقات الاجتماعية التي تتخللها"[2]

وكان نصر حامد أبو زيد قد أرجع السبب في تحول التأويل إلى تفسير هو خضوع المؤول إلى الأيديولوجيات المختلفة وليس الاحتكام إلى النص ومن بعده الخطاب؛ وتحديدا للمتلقي للفعل الكلامي الذي "فحواه أن كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري وفضلاً عن

---

[1]. جانيّ فاتيمو، نهاية الحداثة، ترجمة نجم بوفاضل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2014، ص130.

[2]. فرانسوا شاتليه، تاريخ الأيديولوجيات الجزء الأول، ترجمة أنطون حمصي، منشورات وزارة الثقافة، ط1، دمشق، 1997، ص11.

ذلك، يُعد نشاطاً مادياً نحوياً يتوسل أفعالاً قولية لتحقيق أغراض إنجازية كالطلب، والأمر، والوعد، والوعيد.. وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي كالرفض والقبول؛ ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلاً تأثيرياً، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب اجتماعياً أو مؤسساتياً؛ ومن ثم إنجاز شيء ما"[1] وعندما يقول المتنبي: "خلق.. كشعرة في مفرقي" ويفهم القارئ بمقتضى ما يملك من ذوق ذاتي لجماليات شعرهما أو خطابهما الشعري، والذات سواء كانت شاعرا أو قارئا أو ناقدا ما تحمله من معاني جميلة عن الشعر تتفاعل مع الخطاب الذي يصف الخطاب الشعري بالنسق الناسخ الصانع للفحل والطاغية تفاعلا تداوليا، وتبعا لذلك تبرز دلالة شفرة الذوق العام في كلام/خطاب فردي معزول عن سياقه اللغوي الشعري في: " يصورون الباطل في صورة الحق والحق في صورة الباطل (..) تصوير الحق في صورة الباطل (..) عيوب خطيرة (..) جناية قاتلة"[2]

وليس لدور الجماعة الأيديولوجي من زاوية الحداثة أي دخل في هذه الصياغة للخطاب حول خطاب من المفروض أنه نقدي وليس فقهي، حيث لا توجد الثقافة من أجل الخطابات بل يجب أن تمارس فاعليتها والمتلقي مَن يكرّسها نسقا ثقافيا، وما يعتقده خطاب الغذامي بقوة المؤسسة الثقافية الشعرية العربية، اعتقاد أساسه أخلاقي ضمن صراع الأنساق الثقافية في الشعرية العربية والتي لم يعوّل عليها أي نشاط نقد ثقافي غربي متبلور عن دوائر دراسات ما بعد الحداثة، بل خطاب مثل هذا يكرّس انعطاف ما بعد حداثة الغذامي نحو التقليد بالوقوف من جهة ضد "فضح وتعرية مقولات الاستلاب، من أجل الوصول إلى وعي فكري منفصل عن البنيات المستقرة

---

[1]. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير، ط1، الجزائر، 2008، ص 55.54.

[2]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية، ص111.100. 93.

والحقيقة المطلقة"[1] وضد ممارسة "قمع المؤسسات السلطوية بخطابها (النقدي) المعرفي للخطابات الهامشية الأخرى"[2] من جهة أخرى، وهو ما يكشف حسب فوكو هشاشة خطابات سلطة المعرفة، ولكن سلطة خطاب السياسي تتعلق بعنق الشاعر عن طريق المواضعة وتلزم خطابه معايير المجتمع الثقافية بالقول المباح لا شعوريا، حيث "البناء الاجتماعي للوقائع يخضع لمجموعة معقدة من معايير الانتقاء"[3] فلولا فحولة الاستغلال ما وُجدت رعونة الشحاتة تحت قناع فحولة القول، وقبل أن يُشترط في الممدوحين أهلية المدح يَشترط الممدوحين الطغاة شرط مطابقة السياق التراثي "ينظر قصيدة إبراهيم بن هرمة في جعفر المنصور"[4] فإذا استجاب يزيد بن معاوية وسيف الدولة لمدح الحطيئة والمتنبي تواليا يرفع البحتري والنابغة ثمن العطايا بالعادة؟

التجربة الذاتية في الخطاب النقدي أو الشعري تبدع الجمال وتتذوقه، فهي تخلق معنى للثقافة حسب تصورها ويبقى تأثيره الخطابي رهين الدال الشعري الذي أفرزه، "مادام الحكم على لغة الشعر وتراكيبه يعتمد على الذوق الشخصي وما يطبعه النص من أثر في نفس قارئه فمن الطبيعي أن تتعدد الأحكام وتتعارض وتتضارب"[5]، أما العكس، أي تسبيق الدفاع عن الفكرة المجتمعية (الذوق العام) فينم عن مبادئ الأيديولوجيا، جاز أن نطلق عليها اسم "فحولة الفكرية" متكونة لا شعوريا في ثقافتنا، بحيث الفحل الناقد/الفكري الذي يُضمِر تقليدا ولكن بذريعة حداثية

---

[1]. عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقيا، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء، 1991، ص19.

[2]. المرجع نفسه، ص19.

[3]. عماد عبد اللطيف وسعيد بكار، خطاب السلطة وسلطة الخطاب، ص130.

[4]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية، ص156.

[5]. عبد المنعم خفاجي، أشعار الشعراء الستة الجاهليين، مكتبة عبد الحميد، القاهرة، 1954، ص125.

ملتبسة بقناع جمالية خطاب الموضوعية العلمية يقوم بإقصاء الشعرية، لذا زيّف هذا الاضمار (هذه الفحولة) المناهج الحداثية الشكلية بأن عدّلت إجراءاتها وخالطتها بما ليس فيها لخدمة للأيديولوجيا تسبيقا للفكر والثقافة عن أي التماس وتجلٍ لهما في المادة والتجربة وذاك ديدن أي خطاب محتاج لتأويل، فبرغم "انصياع النص في تحليله لقوة المفهوم، ويمتَثِل الخطاب لسطوة المنهج، ويذعن التحليل لهيمنة الرؤيا القبلية يكون التركيب ضرب من الخلط منتج لدلالات تتصل بالتلفيق"[1]

وعبارة "النسق الناسخ" أو "اختراع الفحل" مركبة تركيبا لسانيا اجتماعيا، أما اللساني فإلغاء الوعي السري الخفي (اللاوعي) في النسق الشعري للوعي الظاهر المنضبط ونسخه مغيرا خطابه للمعرفة، أما الاجتماعي فكل ما ينم عن هاجس أو صدمة حداثية تجعل من فعل التحرر من قيم المجتمع المحافظ شيء مقلق دون وعي بما يقابل السائد النسقي أو الآخر أو النّمط، ما يدعو حسب هوركهايمر إلى تضامن النمط التقليدي ضد نمط حداثي أو ما بعد حداثي، ليأخذ تنميط الثقافة بعده الجماهيري عوض بعده الفردي أي حضور الكلي في مصلحة الجزئية، كون حالة الذود عن القيم الغريزية في الإنسان الطبيعية الشعورية (مثل فحل قطيع الحيوانات) تغدو عملية نمطية قيمية استهلاكية ولا شعورية، يُجازى صاحبها بالقبول الاجتماعي برغم ما تحمله من دلالات سلبية أولها تجاوز الغريزة والعقلانية، وهي تسعى لنفي الغريزي الطبيعي وتشييد عوالم من المُثل والأيديولوجيا تحت قناع أوهام الميتافيزيقا فتغدو المعرفة في يد الهيمنة، و"هذه

---

[1]. عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص74.

المنظومات الميتافيزيقية تعبر ميثولوجيا؛ عن النظرة القاضية بأن المحافظة على الذات لا يمكن بلوغها إلا في نظام عابر للأفراد، وذلك عن طريق التضامن الاجتماعي"[1]

ويُجلي تاريخ الفكر العربي القديم والحديث أنساقا مضمرة كهذه تحت ذرائع: اتّباع الهوى، وفقدان الوعي، والالحاد، والتدنيس، وتستمر ألفاظ الخطاب على ما يقابلها من ألفاظ: كحقوق الانسان وحرية الفكر والعلمانية.. ومفاد قبحيات الخطاب المضمر إضمارا أنساقه في التاريخ الإنساني كلّه وليس الإسلامي فقط، أنّها تبرر الخير الساعي لتحييد الشر وعزله حسبها، وهما متكاملان كقطعة نقدية، وهذا عمى ثقافي ومرده هواجس أخلاقية عاشتها المجتمعات القديمة وأصبحت جزءا من كيانها (ثقافة متوارثة) لذا يُقال الثقافة عمياء، "ولقد تمت ممارسة هذه العلاقة المتخارجة لدى العقائد الدينية الكبرى، وكذلك الفلسفات التي أنفت أخيراً من تسمية الشر باسمه، فراحت تندّد به عبْر نقائضه المصنفة في عداد الممكنات البشرية. ثم إن انزياح الشر كدلالة وموقع، لَقِيَ تعبيره الحداثوي في الاختراع الفرويدي الاستثنائي المسمّى باللاشعور"[2]

إذن الفحولة الشعرية مُلزمة بموضوعها الشعري، ولا مانع أن يغرق صاحبها في خاصيته الفردية المبتكِرة تارة لرمز يفيض حلما وسلوكا ونوايا فحس بالفحولة، وطورا النازعة إلى طرق مُتع جديدة لكسر الرتابة والملل الذي كرسته هذه الحداثة الشعرية، تماما كتعطُّش الاستهلاك الجماهيري المستجد في الغرب تغييرا للنمط الاستهلاكي المعيشي القديم، إذن هي غير مُلزمة للمتلقي بأن يأخذ بالأفكار والمعاني إلا بما يتذوقه ويستسيغه ويرد ما دون ذلك.

---

[1]. يورغن هبرماس، نظرية الفعل التواصلي: عقلانية الفعل والعقلنة الاجتماعية، ترجمة فتحي المسكيني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، دت، ص608.

[2]. مطاوع الصفدي، في التفلسف ما بعد الفلسفة: التقاط الفوري، الفكر العربي المعاصر، مجلد 31، عدد 154 ـ155، ربيع 2011، ص 4 ـ 30.

وكل إحساس مجاوز للذات تعبر دلالته "عادة بمغزى تجريدي وانفعالي"[1] وكل خطاب يستتبعه فعل لأنه يحوي ألفاظا إنجازية (كما في قولنا مثلا: أعد إليَ الكتاب) حيث تتحول الخطابات (المنطوق أو المكتوب التلفظي) من صورة إخبارية إبلاغية فقط، إلى صورة فعل الإنجاز، إلى الصورة التأثيرية على المستوى الثقافي النمطي (الأيديولوجي) لكن في ارتباط حسي إدراكي يميز من خلاله القراء بين ما انطبع في ذاكرة العرب بأن الشعر ديوان العرب، وتتدخل فيه حداثة المجتمع من عدمه بحيث يجد الشاعر نفسه في حتمية الذود عن قيم الحريّة توريةً (ولا يفيد في ذلك غير الإبداع الشعري: تحت قناع جمالي) وما انطبع في تلك الذاكرة من شعر مقلد وناسخ همه المدح والتملق، وهو الذي ساهم إلى حد ما في صناعة الطاغية، لأن الطاغية والموروث الديني لهما مفعول فوقي وقهري على الأفراد، والأفراد مهما تعززوا لن يصلوا بتعززهم إلى تعزز النظام السياسي وبطانته، ويتمكن من طبع الخطابات الأخرى بطابعه، فأين "لا فاعلية قول الشعراء التي تسلب من اللغة قيمتها العملية إذ تفصل بين القول والفعل"[2] التي ذكرها الغذامي؟ بما في ذلك الخطاب النثري وأنواع الخَطابة (المنطقية والوظيفية)

وحتى وإن افترضنا أنّ لغتهما لغة منطق وعقل، فإن المتحكم هو السياق القَبَلِي الذي يكذّب ويضخم الأنا ومن يجبر الشاعر كيف لا يجبر الناثر والخطيب تحت قناع العقل، والأول مبدع والثاني ناسخ لمقولات ومعاني مطروقة؟ "الشعر باعتباره فعلا ابداعيا يشغّل المحاكاة، بمعنى أنه يولد حكاية/حبكة ويفتح فجوة جدة الخيال الخلاق، بينما ينحصر الحجاج المولد للبلاغة في

---

[1]. علي جعفر العلاق، في حداثة النص الشعري دراسة نقدية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990، ص55.

[2]. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص99.

احترامها للأفكار الجاهزة"[1] أي أن احتكار الجمالي ليس احتكار ابداعي بل احتكار ثقافي تبعا لنظام التقليد والقبيلة، ليصبح للجمالي شرط مؤسساتي، يصنعه الشاعر التقليدي (أحمد الكاشف وجرير والفرزدق أنموذجا) ويقوم الفعل النقدي بترويجه (الغذامي أنموذجا)

فلا يجوز بأي حال توجيه الثقافة أي الأخلاق للعلم، لأن المنهج العلمي قانون ثابت والأخلاق عادة اجتماعية متغيرة، و"ليس الشعر نثرا للانفعال وإنما هو هروب من الانفعال وليس تعبيرا عن الشخصية وإنما هو هروب من الشخصية"[2] لأن الشاعر عن طريق عالمه الذاتي سيواجه عالما خارجيا يتميز بانفعاله الأخلاقي وهو ما يتعارض مع مبادئ الحداثة، "والإسلام يعتبر ضمنيا من خلال فتوحاته العلمية وفلسفته عنصرا أساسيا في تاريخ الفكر، لكن هذا الاعتراف يقابله من جهة أخرى الرفض، باعتباره دينيا وأخلاقيا"[3] وانفعال الخطاب (بالإلحاح على خطورة القيم النسقية وتسفيه أصحابها) هو سمة من سمات الإصرار على الفكرة ملونة وغير مؤولة بمقتضى علم الخطاب، "ويعني بالتلوين القراءة المغرضة للنصوص على نحو تتخفى فيه التوجهات الأيديولوجية تحت شعار الموضوعية العلمية والحياد المعرفي"[4] مراعاةً للوظيفة الاستعمالية للغة من جهة، ولوظيفتها الرمزية (الشفرة) من جهة أخرى، كون هذا النمط الاستهلاكي الذي يخاطبه لديه قابلية مثاقفة: الحق والباطل والخطورة ورفض مثاقفة: العروض والقافية والبحر، والاشباع.. "فلا خطابات

---

[1]. بول ريكور، البلاغة والشعرية والهيرومنطيقا، ترجمة مصطفى النحال، فكر ونقد، عدد 16، فيفري 1999، ص129.

[2]. شكري عزيز ماضي، في نظرية الأدب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت 2005، ص62.

[3]. هشام جعيط، أوروبا والإسلام صدان الثقافة والحداثة، دار الطليعة، ط1، بيروت، 1995، ص12.

[4]. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، القاهرة، سينا للنشر، ط2، 1994، ص11.

دون إشارات"[1] وبالشفرة والسياق ينفَذ القصد، و"بتجاوز الرموز الجاهزة (..) لأن الرمز الشخصي لا العام هو ما يثري حداثة الشعر وحداثة الرؤيا"[2]

5. الخاتمة:

يُفترض فهم البنية على مستوى النص المغلق فهمها والتمرس عليها أولا على مستوى الثقافي أو الكون السيميوطيقي، حيث لا مجال للتأثير الخارجي على أي عنصر في ذلك الكون "البنية" ثقافيا، فهل أدرك الغذامي أنّ الذوات المنتسبة لنفس النسق الثقافي والمنتجة له حينما جعل رسالة الشعر التوجيه، وفي نفس الوقت موضوع خطابه الجمالي والذوقي قد تلتبس في رؤيتها للخطاب الشعري ولكنّها لا تلتبس في تذوقه وتجريبه مهما كان المرسل، إذ أن نقد الغذامي للأغراض الشعرية المفرطة الاعتداد بكبريائها وخُيالائها الشعري أو حتى بتفرد عالمها الشعري كما لدى الشاعر العربي المادح لذاته، في صورة أدونيس والقباني مثلا، أو في صورة المتنبي وأبو تمام، نقد موقف راسخ قبل الثقافة وهو الذوق وكلاهما من المتغيرات في السياقات الحداثية غير العربية.

إنّ صورة الأنا الطاغية صيغة متجذرة وأصيلة في الوعي العربي القديم والمعاصر، ولم يقم المخيال العربي المتمثل في الخطابين الشعري والنقدي العربيين من تسريبه واقعا سلوكيا إلا تحت ضغط الأمر الواقع الثقافي النمطي المتجذر، بل نخشى وإن لم يخفف هذا المخيال من الحرج تكون حجة خطاب الثورة على هذا النمط المستند إلى القانون الإلهي المطلق دامغة.

فمحل نشاط النقد الثقافي العربي الذي اضطلع به الغذامي، وعُمم على أنه نظرية عربية معاصرة في النقد الثقافي هو خطاب في الأيديولوجيا، متبنيا نظرية الهيمنة الثقافية التي تستهدف

---

[1]. ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1986، ص47.

[2]. علي جعفر العلاق، في حداثة النص الشعري دراسة نقدية، ص58.

جوانب من الثقافة الشعرية المذعنة على أنها مطلقا تضمر أنساقا ناسخة وطاغية بل أن الإذعان والهوان سيتحول إلى مقاومة واستبسال، فمن صميم الواقع يولد ليتحول مثل موسى في قصر فرعون، ثم إلى تلقٍ منتج، وتأويل بلاغي واتصالي وجودي متعدد للخطابات الشعرية، وبالكاد تغدو نظرية الغذامي في النقد الثقافي شكلا من أشكال المناهضة لثقافة ما بعد الحداثة التي تركز على المهمش واللاواعي واللا مُنسجم مع الواقع المعاش، التي غزت الشارع العربي بخاصة في الفنون والآداب.

مازالت إشكالية استعارة المناهج الغربية تعكس إشكاليات عويصة في الثقافة العربية، ذلك أنه نتاج منظومة فكرية وثقافية مختلفة، فلقد تطور نشاط النقد الثقافي في الغرب فارتبط بمنظور الحياة الاجتماعية التي طورته، وهو نابع من رؤى فلسفية تخص فكره ومعتقداته. ولذلك فحتى لو تعامل معها الناقد العربي بوعي نقدي لا تخلص إلى نفس النتائج في الثقافتين كما التمسه تحليلنا. استحالة فصل الجمالي عن الثقافي في الدرس النقدي لما يوجد من أواصر التفاعل والتلاقي والامتزاج بين الرؤيتين الثقافية والجمالية، ولعل مقاومة ما بعد الحداثة وتجزيئ الحداثة يسقط صاحبه في شك التقليد، ورفض قيمنة الشعور كأساس لا بديل عنه في بناء المعنى (النسق الثقافي) يضفي الى عدم تجانس الخطاب والفكر العربي المعاصر وعدم رسوه على قاعدة حداثية صحيحة (لهما ثقافة ممارسة تؤثر على المستوى الفردي الجماعي) ولعل حداثة أدونيس الشعرية التي لم يخامرها اعتوار عكس حداثة أنداده المعاصرين فتحت الباب أمام قضايا صراع الخطابات والأنساق الثقافية شعرية كانت أم نقدية، وقضية الشاعر المادح والشاعر الهاجِ في ذلك الخطاب هي أهمها جميعا، وهي مرتبطة بالسياق الثقافي العام بحسب المنهج الذي اتخذناه في التحليل.

حريّ بهذا النشاط الثقافي العربي إذن أن يعزل "الفحولة الفكرية والنقدية" عِوض الفحولة الشعرية ليدرسها ويحلّلها ثم يصنّفها ثقافةً لا شعورية وتبعة من تبعات شعرية الحداثة، وينقد خطاب أنساقها التقليدية والبراغماتية التي تشكل طابع جمهرة مؤسساتية ليخرج منها بنتيجة لا وعيها المضاد للحداثة في عمومها (النمطية) وللحداثة الشعرية على السواء.

6. قائمة المصادر والمراجع:

1.6 المراجع العربية:

1. إبراهيم أحمد، أنطولوجية اللغة عند مارتن هيدغر، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2008.

2. أبو الطيب المتنبي، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1983.

3. تمام حسن، مناهج البحث في اللغة، المكتبة الانجلو المصرية، مصر، 1990.

4. حسين حاج محمدي، مدرسة برمنغهام ماهيتها ورؤاها، ترجمة أسعد الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الإسلامية، ط1، بيروت، 2019.

5. حسين مناصرة، ثقافة المنهج الخطاب الروائي نموذجا مقاربات في الوعي النقدي السردي، دار المقديسية، ط1، حلب، 1999.

6. جانّي فاتّيمو، نهاية الحداثة، ترجمة نجم بوفاضل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت،

7. دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2007.

8. الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة، ط1، بيروت، 2005.

9. سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي الزمن السرد التبئير، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت، 1997.

10. شكري عزيز ماضي، في نظرية الأدب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت 2005.

11. صفاء عبد السلام جعفر، أنطولوجيا اللغة عند هايدجر دراسة فلسفية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية،2001.

12. صلاح فضل، في النقد الادبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2007.

13. عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقيا، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء، 1991.

14. عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ط3، د ت.

15. عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت ،2010.

16. عبد الله إبراهيم، التلقي والسياقات الثقافية بحث في تأويل الظاهرة الأدبية، منشورات الاختلاف، ط2، الجزائر، 2005.

17. عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2010.

18. عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر، ط1، دمشق، 2004.

19. عبد الله الغذّامي، النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثّقافية العربيّة، المركز الثّقافي العربي، ط1، بيروت، 2000.

20. عبد المنعم خفاجي، أشعار الشعراء الستة الجاهليين، مكتبة عبد الحميد، القاهرة، 1954.

21. عثمان بدري، المعالم المتصدرة للنقد الأدبي في العالم العربي اواخر القرن ال 20 وبداية الالفية الثالثة، منشورات ثالة، الجزائر، 2007.

22. علي جعفر العلاق، في حداثة النص الشعري دراسة نقدية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990.

23. غسان خالد، البدوقراطية، منتدى المعارف، ط1، بيروت، 2012، ص75.

24. غي برفيلي، النخبة الجزائرية الفرانكفونية 1880 . 1962، ترجمة حاج مسعود، جار القصبة للنشر، الجزائر، 2007.

25. فرانسوا شاتليه، تاريخ الأيديولوجيات الجزء الأول، ترجمة أنطون حمصي، منشورات وزارة الثقافة، ط1، دمشق، 1997.

26. فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علواش، منشورات مركز الانماء العربي، بيروت، 1987.

27. كاريغ كالهون، النظرية الاجتماعية النقدية ثقافة الاختلاف وتاريخه وتحديه، ترجمة مروان سعد الدين، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2013.

28. محمد بوعزة، استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2011.

29. محمد بن علي الحضرين الزهراني، البنية النصية وتبدلات الرؤيا مقاربة أسلوبية بنيوية، الانتشار العربي، ط1، بيروت، 2012.

30. محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2006.

31. مسالتي البشير، خطاب البلاغة والانساق المتصارعة وجدل التأويل بحث في مسارات تلقي الخطاب البلاغي الجاحظي في النقد الحداثي، مركز الكتاب العربي، عمّان 1990.
32. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير، ط1، الجزائر، 2008.
33. مسعودة بودوخة، الأسلوبية وخصائص اللغة الشعرية، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، 2010.
34. ميجان الرويلي، وسعد البازعي دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت، 2002.
35. ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1986.
36. ميشيل فوكو، نظام الخطاب ضمن جينالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاني، دار توبقال للنشر، ط2، الدار البيضاء، 2008.
37. نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1995.
38. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، القاهرة، سينا للنشر، ط2، 1994.
39. نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ج2، دار هومة، دط، الجزائر، 1997.
40. يورغن هبرماس، نظرية الفعل التواصلي: عقلانية الفعل والعقلنة الاجتماعية، ترجمة فتحي المسكيني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، دت.
41. هشام جعيط، أوروبا والإسلام صدان الثقافة والحداثة، دار الطليعة، ط1، بيروت، 1995.

2.6 المقالات:

1. أبو العزايم راشد، العناصر التبليغية في الخطاب الصحفي دراسة لغوية في ضوء منهج تحليل الخطاب، رسالة المشرق، المجلد 34، العدد 1، مارس 2019.
2. أحمد اليوسف، علاقة التربية بالمجتمع وتحديد ملامحها النوعية، عالم الفكر، المجلد 29، العدد 1، يوليو/ سبتمبر 2000.
3. بول ريكور، البلاغة والشعرية والهيرومنطيقا، ترجمة مصطفى النحال، فكر ونقد، عدد 16، فيفري 1999، ص129.
4. حياة أم السعد، حضور بعض مقولات لسانيات النص في المسند النظري الباختيني، الأثر، المجلد 11، العدد 13، مارس 2012، ص 44 ـ 163.
5. خالد سليمان، عبد الله الغذامي من الخطيئة والتكفير إلى النقد الثقافي، كتاب الغذامي الناقد: قراءات في مشروع الغذامي الناقد، مؤسسة اليمامة الصحفية الرياض، عدد 97/98، 2002.

6. الزواوي بغورة، بين اللغة والخطاب والمجتمع مقاربة فلسفية اجتماعية، إنسانيات، العدد 17 ـ 18، 2002، ص 33 ـ 57.
7. سايمون ديورنغ، الدراسات الثقافية مقدمة نقدية، عالم المعرفة، العدد 425، يونيو 2015.
8. سعيد توفيق، القيمة المعرفية للأدب، فصول، المجلد 6، العدد 3، ربيع 1986.
9. صبري حافظ، جماليات الحساسية والتغير الثقافي، فصول، المجلد 6، العدد 3، ربيع 1986.
10. طارق بوحالة، تطور نظرية النقد الثقافي في النقد العربي المعاصر، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المجلد3، العدد 3، 2014، ص293.
11. عماد عبد اللطيف وسعيد بكار، خطاب السلطة وسلطة الخطاب، عالم الفكر، العدد 195، يناير مارس 2025.
12. محمد المتقن، في مفهومي القراءة والتأويل، عالم الفكر، المجلد 33، العدد 2، خريف 2004، ص32.
13. مطاوع الصفدي، في التفلسف ما بعد الفلسفة: التقاط الفوري، الفكر العربي المعاصر، مجلد 31، عدد 154 ـ155، ربيع 2011، ص 4 ـ 30.
1. منير الكشو، علمنة الأخلاق وظهور مجال الضمير مقارنة بين السياقين الغربي والعربي، تبيين، المجلد 5، العدد 18، خريف 2016، ص7 ـ 19.

3.6 المواقع الالكترونية:

1. جميل حمداوي، نظريات وظائف اللغة، 2012/04/22، مقالات د. جميل حمداوي في القصة القصيرة جدا: نظريات وظائف اللغة الدكتور جميل حمداوي
2. عبد القادر سلامي، تحليل الخطاب مقدمة للقارئ العربي، ديوان العرب، 208/10/18، http://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=10843

2.6 المراجع الأجنبية:

1. Jean Dubois & alii, Dictionnaire de linguistique, Librairie Larousse, Paris, 1973, p.156.